

STUDI STORICI E POLITICI



FONDAZIONE LUIGI FIRPO
CENTRO DI STUDI SUL PENSIERO POLITICO

STUDI STORICI E POLITICI

9

MANUELA CERETTA

IL MOMENTO IRLANDESE

L'IRLANDA NELLA CULTURA POLITICA FRANCESE
TRA RESTAURAZIONE E SECONDO IMPERO



ROMA 2013
EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA

Prima edizione: ottobre 2013

ISBN 978-88-6372-605-3

eISBN 978-88-6372-606-0

Le attività della Fondazione Luigi Firpo
sono sostenute da



*È vietata la copia, anche parziale e con qualsiasi mezzo effettuata
Ogni riproduzione che eviti l'acquisto di un libro minaccia la sopravvivenza di un modo di trasmettere la conoscenza*

Tutti i diritti riservati

EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA

00165 Roma - via delle Fornaci, 24

Tel. 06.39.67.03.07 - Fax 06.39.67.12.50

e-mail: info@storiaeletteratura.it

www.storiaeletteratura.it

INDICE DEL VOLUME

<i>Introduzione</i>	p.	IX
I. «Il più grande esempio mai dato da un popolo»: la lezione irlandese di Thierry	»	1
1. Una «storia veramente nazionale»	»	2
2. Anglofili e anglofobi nel cantiere della storia nazionale.....	»	8
3. La storia irlandese e la scoperta della conquista	»	15
4. Il peccato di memoria di Jacques Bonhomme	»	18
II. «La sublime Irlanda» di Montalembert	»	25
1. Il progetto di una storia d'Irlanda o una storia non scritta	»	26
2. L'Irlanda «vivente soluzione del più grande problema che ai nostri giorni si agita»	»	31
3. «L'Avenir» e la Lettre sur le catholicisme en Irlande.....	»	35
4. La nascita del mito	»	39
5. L'Irlanda e la battaglia per la libertà d'insegnamento	»	46
III. Attraverso l'Irlanda. Michelet e Tocqueville	»	51
1. Sulle tracce incerte dei celti: le note di viaggio di Michelet	»	54
2. «L'aspetto più orribile e più disgustoso della miseria»: il diario di Tocqueville	»	58
3. Tra povertà e conquista: l'impasse irlandese	»	66
IV. Beaumont e l'«Irlanda teatro della lotta tra democrazia e aristocrazia»	»	77
1. L'Irlanda fra ambizioni e passioni.....	»	80
2. L'Irlande sociale, politique et religieuse.....	»	85
3. Il «fatale destino» della schiavitù irlandese	»	88
4. Le miserie irlandesi, le riforme impossibili	»	95
5. Il volto rassicurante della democrazia	»	101

V. Sotto il segno di O'Connell.....	»	109
1. <i>Tra leggenda e realtà</i>	»	111
2. <i>O'Connell e l'Irlanda</i>	»	114
3. <i>O'Connell contro l'Irlanda</i>	»	132
VI. All'ombra del Secondo Impero	»	137
1. <i>L'ultima e insospettabile maschera del mythe anglais</i>	»	138
2. <i>«L'oubli est le salut de l'Irlande»: agli antipodi di Thierry</i>	»	146
<i>Indice dei nomi</i>	»	155

Per Amélie e Linda,
che avrebbero desiderato
non scrivessi alcun libro...

INTRODUZIONE

Questo libro racconta la storia di una passione fino ad oggi rimasta quasi segreta. Una lunga passione intellettuale durata quasi trent'anni, che, tra la fine della Restaurazione e i primi anni del Secondo Impero, portò intellettuali e uomini politici francesi a guardare con occhi nuovi e diversi l'Irlanda. In questo senso, la ricerca indaga il *momento irlandese* della storia francese, quel lasso di tempo in cui la società politica francese, lacerata fra anime inconciliabili, si costruì delle rappresentazioni del popolo, della società e della storia irlandese al tempo stesso parziali e deformate. Specchiandosi nelle immagini di un paese rimasto fino ad allora quasi sconosciuto, la cultura politica francese dipinse ritratti dell'Irlanda, che utilizzò come arma di discussione politica per difendere o attaccare l'eredità della Rivoluzione francese, per rispondere alle sfide della società democratica o per combattere battaglie politiche immediate.

Ho inteso mettere al centro della mia indagine un *momento*, un torno di tempo in cui un insieme di autori e di testi, individuati in modo selettivo e tenendo presente una tematica precisa, si confrontarono su un medesimo problema che, in senso lato, potrebbe definirsi quello del presente e del futuro della società emersa dalla Rivoluzione francese, attraverso una costellazione di riferimenti che a vario titolo sfioravano o toccavano l'Irlanda. Ho scelto di utilizzare il termine *momento* perché mi è sembrato che esso restituisse con efficacia la frequenza, la consistenza e il rilievo con i quali la tematica *irlandaise* è entrata nelle discussioni politiche francesi della prima metà dell'Ottocento; e, al tempo stesso, che consentisse di pensarla nella sua ambiguità e problematicità, senza connotarla di un senso esclusivamente positivo¹. Ho preferito cioè l'espressione più neutra

¹ Come è noto, l'espressione è stata resa celebre alcuni decenni orsono da John G. A. Pocock con *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975 (ripubblicato sempre da Princeton University Press nel 2003 e tradotto in italiano nel 1980 da il Mulino) e da Pierre Rosanvallon con *Le moment Guizot*, Paris, Gallimard, 1985. Più di recente anche Miguel Abensour l'ha fatta propria in *La démocratie contre l'État. Marx et le moment machiavélien*, Paris, PUF, 1997.

di *momento* ai termini *modello* e *mito*, che peraltro nel corso del volume ho impiegato ogni qualvolta, dopo aver messo in luce le ombre irlandesi, ho spostato l'attenzione sulle luci. In altre parole, se è vero che, attraverso lo sguardo della Francia, l'Irlanda venne assumendo tratti esemplari e che le parole *esempio*, *lezione*, *spettacolo* ritornano con una frequenza che rivela la forza seduttiva del *momento irlandese*, non va dimenticato che tale forza agì *nonostante* i molti limiti, vizi, mali e ritardi che all'Irlanda erano attribuiti.

Gli specialisti di questo periodo conoscono l'apporto dato allo studio della cultura politica francese da quel gioco di specchi e altalena di cliché che è l'indagine sui modelli e sui contro-modelli politici. Strumento peculiare per interrogare attori e modalità di circolazione delle idee, tale approccio è stato ampiamente esplorato dagli storici dell'Ottocento francese per sondare, in modo particolare, il significato, l'ampiezza e l'uso politico del modello inglese e di quello americano. Non a caso Pierre Rosanvallon ha parlato di «moment anglais» della storia francese là dove, affrontando lo studio del «conservatorismo liberale» della Francia della Restaurazione, rilevava la fondamentale importanza dell'ispirazione inglese sul piano istituzionale e politico-costituzionale². La monarchia costituzionale di Luigi XVIII, dopo la fugace esperienza del 1791, si cimentava col nuovo. Nella storia di Francia essa era la prima nel suo genere e, in quanto tale, non potendo cioè guardare al passato, si era trovata ad essere alla disperata ricerca di punti di riferimento. Dopo il 1815, il modello politico e costituzionale inglese sarebbe quindi venuto via via a rappresentare una possibile risposta ai dilemmi francesi. L'esigenza di preservare l'ordine sociale in un contesto costituzionale monarchico aveva spinto intellettuali e politici a cercare al di là della Manica soluzioni per le questioni che stavano al di qua. Albero antico con radici forti e all'apparenza solidamente piantate, l'Inghilterra, che era stata solo lambita dal torrente rivoluzionario di fine Settecento, col suo sviluppo *lento, cieco e naturale*, sarebbe allora diventata pietra di paragone per una Francia che sembrava non riuscire, secondo un'espressione corrente e negli anni della Restaurazione ampiamente utilizzata, a *terminer la Révolution*. Negli anni successivi, durante la Monarchia di Luglio e sotto il Secondo Impero, l'Inghilterra avrebbe continuato ancora a essere un punto di riferimento importante, cessando però, col passare del tempo, di venire intesa come realtà paradigmatica solo sotto il profilo politico-istituzionale. Con l'incedere del secolo, sarebbero cioè state anche la miracolosa crescita eco-

² «À mon sens, il faut saisir la France comme un mélange d'esprit jacobin et d'esprit anglais. Or l'historiographie récente, peut-être parce qu'on a célébré le bicentenaire de la Révolution, a surtout mis l'accent sur le moment jacobin. L'intérêt d'une étude de la période 1814-1848, celle de la monarchie parlementaire, c'est de mettre l'accent sur le moment anglais de l'histoire française»: P. ROSANVALLON, *Le roi et la République*, «L'Histoire», 1995, 184, pp. 122-125: 125.

nomica inglese, la rivoluzione industriale e il libero mercato ad attirare l'attenzione (e in parte l'acredine) dei pensatori francesi³.

D'altro canto, e forse malgrado le intenzioni del suo autore, la *Democrazia in America* avrebbe contribuito a consacrare nella Francia orléanista un altro modello: quello dell'America che, col suo *état social démocratique*, Tocqueville aveva rappresentato – non senza inquietudini – come il futuro ineludibile della Francia e dell'Europa. In questo caso, lo ha argomentato in maniera estesa René Rémond in un'ampia ricerca degli inizi degli anni Sessanta del Novecento, a costituire un termine di paragone significativo per la società francese non erano solo la realtà istituzionale americana, la dialettica fra accentramento politico e decentramento amministrativo, il civismo, gli antidoti alle patologie democratiche rappresentati dalla forza dei sentimenti religiosi e dall'associazionismo, ma l'enorme potenzialità di una società che – grazie al suo eccezionale «point de départ» – sembrava non conoscere limiti se non quelli che si era autoimposta⁴.

Obiettivo del presente studio è di mettere in luce *come* e *perché*, in quello stesso lasso di tempo in cui Inghilterra e America sembrarono contendersi, seppur con forze impari, l'immaginazione e l'ammirazione della Francia politica, fece la sua comparsa il *momento irlandese*, una sorta di terzo «modello» uguale e al tempo stesso diverso dai primi due.

Uguale, perché la sua nascita e il suo sviluppo intersecarono gli stessi temi che nel corso dell'Ottocento avevano alimentato i primi due: come questi ultimi, infatti, il «modello» irlandese traeva la sua ragion d'essere e si confrontava con le lacerazioni e le ferite post-rivoluzionarie, assumeva lo strappo della Rivoluzione e l'impossibilità di cancellarlo, s'interrogava sull'eredità dell'Ottantanove e del Novantatré e sui modi per far fronte ad essa. In altre parole, anche la nascita e lo sviluppo del *momento irlandese* vanno intesi come una parte del grande capitolo della riflessione post-rivoluzionaria sulla secolarizzazione in Francia, sulla nascita della società moderna e democratica e sull'estinguersi dei *liens sociaux*.

Diverso, perché quello irlandese non aveva le caratteristiche di un «modello» a tutto tondo come i primi due, ma era, per così dire, un «modello» parziale. A differenza del caso inglese e del caso americano, l'Irlanda sof-

³ Cfr. T. ZELDIN, *English Ideals in French Politics during the Nineteenth Century*, «The Historical Journal», II (1959), 1, pp. 40-58; P. REBOUL, *Le mythe anglais dans la littérature française sous la Restauration*, Lille, Bibliothèque Universitaire de Lille, 1962; J. R. JENNINGS, *Conceptions of England and its Constitution in Nineteenth Century French Political Thought*, «The Historical Journal», XXIX (1986), pp. 65-85; L. JAUME, *L'individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*, Paris, Fayard, 1997, pp. 288-319; R. POZZI, *Elites e processi di modernizzazione: Guizot e Tocqueville dinanzi alla storia inglese*, in *Il pensiero gerarchico in Europa, XVIII-XIX secolo*, a cura di A. Alimento – C. Cassina, Firenze, Olschki, 2002, pp. 251-268.

⁴ Cfr. R. RÉMOND, *Les États-Unis devant l'opinion française, 1815-1852*, 2 voll., Paris, A. Colin, 1962; più di recente, si vedano: M. TESINI, *Echi del «mito americano»: i cattolici liberali francesi dell'Ottocento*, «Il Politico», LVII (1992), 2, pp. 205-223; M. LAHMER, *La constitution américaine dans le débat français 1795-1848*, Paris, L'Harmattan, 2001.

friva di una macroscopica anomalia: integrata con l'Atto di Unione del 1801 nel cuore metropolitano dell'impero più potente del mondo, essa restava in balia dei capricci di una ristretta minoranza aristocratica e protestante, che dominava su di una maggioranza di cattolici. A governare l'Irlanda non c'era né l'aristocrazia inglese, forse superba ma indubbiamente capace, né il cittadino americano, forse *mal élevé* ma certo intraprendente. Non solo. La cronica e al tempo stesso anacronistica miseria irlandese – eccezionale persino nel secolo che avrebbe testimoniato la nascita del neologismo «pauperismo» – pareva essere un *vulnus* insanabile. Non esistevano in Irlanda né la grande industria di Manchester, né quella di più ridotte dimensioni di Birmingham e nemmeno i rumorosi opifici di Boston. L'anomalia politica e la spaventosa arretratezza economica irlandesi impedivano di fare dell'Irlanda un modello *tout court*. Anzi, si può dire che per certi versi essa fu addirittura il contrario: un termine di paragone negativo per la sua «cattiva» aristocrazia «di razza e di culto», per la miseria che la condannava a essere un irritante anacronismo. Tuttavia, riconoscere nell'Irlanda solo un paradigma negativo, il lato oscuro e incomprensibile dell'Inghilterra, significa vederne unicamente l'aspetto più eclatante. A un'analisi più attenta, infatti, per la Francia che rifletteva sul proprio passato e con amarezza ripensava alla rottura rivoluzionaria, che con ansia guardava alle sue divisioni sociali e con inquietudine al suo futuro politico, la cattolica Irlanda dimostrava d'incarnare anche un modello positivo: un «esempio ammirevole», «una lezione consolante», «uno spettacolo magnifico».

A dispetto dell'iniquità flagrante del sistema politico ed economico irlandese, a partire dalla riflessione di Augustin Thierry, l'Irlanda avrebbe rappresentato qualcosa di più e di diverso. Nella prospettiva dell'autore dell'*Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands* il popolo irlandese offriva «il più grande esempio» mai dato da un popolo, una vera e propria lezione politica pronunciata da una nazione *insoumise*, che – pur avendo subito una conquista durata secoli – non si era piegata né rassegnata. Nel clima aspro della Restaurazione, nel mezzo di polemiche feroci che andavano facendo della storia un'affilata arma di discussione politica, Thierry impiegava l'argomento dell'incompiuta conquista irlandese per esortare la Francia liberale a non farsi avvilito dalle sconfitte che, di anno in anno, sembravano restituire all'*ancien régime* ciò che la Rivoluzione gli aveva strappato. Sulle sue tracce, Montalembert avrebbe additato l'esempio della «sublime Irlanda» dalle colonne de «L'Avenir». La tribuna scelta era quella dell'esperienza forse più feconda, certo più dirompente del cattolicesimo francese ottocentesco, culla del liberalismo cattolico e del cattolicesimo sociale che, all'indomani della crisi aperta in Francia dalla Rivoluzione di luglio, aveva intravisto nella conciliazione fra cattolicesimo e libertà lo strumento per aprirsi alla democrazia e alla società «nuova». Il popolo irlandese e cattolico, che tra apostasia e miseria aveva scelto la seconda, e la Chiesa cattolica d'Irlanda, che libera da condizionamenti politici aveva

mantenuto un'unione e un impero sul suo gregge sconosciuti a ogni altra Chiesa europea, testimoniavano agli occhi di Montalembert e dell'*entourage* di combattenti per «Dio e la libertà» l'alleanza possibile fra libertà e fede. Di lì a pochi anni, in una corposa opera intitolata *L'Irlande sociale, politique et religieuse* (1839), Gustave de Beaumont, prefiggendosi di sondare lo stato del processo egualitario attraverso l'esame di una singola società, additava alla Francia la «lezione consolante» offerta dall'Irlanda: essa stava dimostrando quale alleata preziosa potesse essere la religione nel cammino verso la democrazia. L'opera straordinaria di Daniel O'Connell e del clero cattolico a favore della popolazione *esclave* d'Irlanda – la campagna politica condotta sul filo della legalità e attraverso una mobilitazione di massa per guadagnare l'emancipazione dei cattolici irlandesi – aveva obbligato al tavolo delle trattative il gigante britannico, costringendolo, senza spargere una goccia di sangue, a concedere un provvedimento che sembrava minacciare l'*ethos* protestante del paese.

È in questa letteratura politica, specchio ed espressione di preoccupazioni essenzialmente francesi, che gradualmente si faceva strada il «modello irlandese»: lasciandosi alle spalle il cliché di lato oscuro e incomprensibile dell'Inghilterra, il dibattito politico francese dava forma e corpo a immagini dell'Irlanda che adottavano progressivamente il profilo dell'Altro rispetto alla Francia rivoluzionaria, anticlericale, senza memoria, senza continuità storica. Se, come ha scritto François Furet⁵, la storia rappresentava per i francesi un problema a partire dalla Rivoluzione francese, l'Irlanda incarnava, di converso, un luogo dove la continuità storica non si era mai spezzata e che di quella continuità portava ovunque visibili testimonianze. Negli anni dei grandi storici francesi, non stupisce che Thierry o Montalembert guardassero con ammirazione alla società irlandese, in cui i segni del passato erano tanto evidenti nel male – i segni della conquista e dell'odio – quanto lo erano nel bene. In un periodo in cui Lamennais avvertiva il rischio di società popolate da uomini «ugualmente privati di avvenire e di passato»⁶, è facile spiegarsi l'interesse francese per il «santo rispetto degli irlandesi per i monumenti dei loro padri»⁷.

A una Francia che non aveva chiuso i conti col suo passato rivoluzionario, che ancora doveva scendere a patti con la traumatica eversione della feudalità, che sembrava aver cancellato con un colpo di spugna secoli di storia, considerati cimeli di un'epoca che, con espressione tanto nuova quanto rivelatrice, si sarebbe da allora in poi chiamata *ancien régime*,

⁵ F. FURET, *Burke ou la fin d'une seule histoire de l'Europe*, «Le Débat», (1986), n. 39, pp. 56-66.

⁶ F. R. LAMENNAIS, *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, in *Œuvres de M. l'Abbé F. de Lamennais*, Bruxelles, Demengeon et Goodman, 1830, II, p. 16.

⁷ CH. DE MONTALEMBERT, *Lettre sur le catholicisme en Irlande*, in Id., *Œuvres polémiques et diverses*, Paris, Jacques Lecoq, 1860, I, pp. 127-163: 154.

la società irlandese appariva invece come una società segnata dalla «ténacité de mémoire»⁸. Dopo che un calendario rivoluzionario con gesto tanto plateale quanto carico di conseguenze simboliche, aveva diviso il corso del tempo in due, decretando la sovranità della nazione sulla storia e sul tempo, la società irlandese appariva – come scrisse Tocqueville – caratterizzata da una «mémoire locale effrayante»⁹.

Il tema del rapporto fra società e memoria – declinato nello specifico dell'esperienza irlandese, ma in realtà costantemente osservato da una prospettiva francese – è uno dei fili conduttori di questo studio. Da Augustin Thierry a Jules de Lasteyrie, cioè dall'autore con cui si apre il *momento irlandese* a quello con il quale si chiude, esso attraversa tutto il volume e come uno specchio rivela la ferita profonda di quella Francia che, pagando il prezzo di cancellare i ricordi, tentava disperatamente di «renouer la chaîne des temps»¹⁰.

Rispetto al modello inglese (e in misura minore a quello americano), il «modello» irlandese spostava – è evidente – l'attenzione dallo Stato al popolo e alla società. Dislocando lo sguardo verso il «basso», cercando un esempio da seguire non nei meccanismi costituzionali dello Stato e nemmeno in una sua specifica organizzazione istituzionale o economica, ma nella grandezza di un popolo senza volto né nome, che al ferro e alla spada dei suoi conquistatori aveva resistito con l'unica fragile arma a sua disposizione, la sua memoria, il *momento irlandese* rifletteva l'emergere di una stagione storiografica che sui concetti di popolo e nazione avrebbe costruito la propria fisionomia. Come ha scritto Marcel Gauchet, a partire dalle *Lettres sur l'histoire de France* di Augustin Thierry gli storici liberali della Restaurazione avrebbero dato forma alla «rappresentazione del corpo sociale sotto la specie della nazione»¹¹. Non solo. Fissando lo sguardo sull'eroismo di anonimi curati di campagna e su una Chiesa povera, libera, operosa e scevra da condizionamenti politici, il *momento irlandese* rispecchiava, una volta di più, la dimensione profondamente religiosa di un'epoca che – con una felice espressione – Paul Bénichou ha battezzato il «tempo dei profeti»¹².

⁸ THIERRY, *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands, de ses causes et de ses suites jusqu'à nos jours en Angleterre, en Écosse, en Irlande et sur le continent* (1825), libro XI, Paris, Charpentier et C^{ie}, Libraires-Éditeurs, 1870, p. 172.

⁹ A. DE TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, in Id., *Œuvres*, a cura di A. Jardin – F. Mélonio – L. Queffelec, Paris, Gallimard, 1991, I, pp. 419-609: 575.

¹⁰ Si tratta della tragica e mirabile espressione che si legge nel preambolo della Carta costituzionale del 1814: «En cherchant ainsi à renouer la chaîne des temps, que de funestes écarts avaient interrompue, nous avons effacé de notre souvenir, comme nous voudrions qu'on pût les effacer de l'histoire, tous les maux qui ont affligé la patrie durant notre absence»: ora in *Les constitutions de la France depuis 1789*, a cura di J. Godechot, Paris, Flammarion, 1979, pp. 217-224: 218.

¹¹ M. GAUCHET, *Les «Lettres sur l'histoire de France» d'Augustin Thierry. L'alliance austère du patriotisme et de la science*, in *Les Lieux de mémoire*, a cura di P. Nora, 4 voll., Paris, Gallimard, 1997, I, pp. 787-850: 803.

¹² P. BÉNICHOU, *Il tempo dei profeti. Dottrine dell'età romantica*, Bologna, il Mulino, 1997.

Non presento dunque qui una storia d'Irlanda, i cui sviluppi storici, politici, istituzionali e sociali restano sullo sfondo e ai quali accenno solo nella misura in cui sono utili a chiarire idee, ragionamenti, discussioni e posizioni francesi, ma la storia del modo in cui per alcuni decenni in Francia si è rappresentata l'Irlanda e degli usi politici che di quelle rappresentazioni sono stati fatti. Gli stessi sviluppi storici, politici, sociali e istituzionali francesi non sono ricostruiti nei dettagli, ma sinteticamente richiamati per dare conto del problema affrontato. Lo scopo non era solo d'individuare il ventaglio d'immagini d'Irlanda plasmate dalla cultura politica francese, ma di comprendere la valenza politica di quelle immagini. E capire *come* (attraverso quali testi, autori, questioni), *quando* certe immagini e certe idee sono entrate e uscite da dibattiti politici storicamente collocati e *perché* sono state evocate proprio quelle immagini e idee, quali obiettivi politici hanno servito e quali torsioni hanno subito. Si tratta, in sostanza, di una ricerca sulla storia politica e sui dibattiti intellettuali che hanno animato e scosso la Francia nel periodo che va dall'età postnapoleonica fino all'epoca di «Napoleone il piccolo»: l'Irlanda ha rappresentato la prospettiva da cui osservarli e interrogarli, ma gli oggetti dello studio restano la Francia, le sue conflittuali anime politiche e le sue discussioni.

Vale per il *momento irlandese* lo stesso meccanismo che caratterizza la genesi e lo sviluppo degli altri modelli politici: esso fa parte di un gioco di specchi e di rimandi più o meno espliciti fra immagini di Sé e immagini dell'Altro. Si pensi, ad esempio, a quanto scritto di recente da Lucien Jaume a proposito della *Democrazia in America*. Tocqueville colse quell'occasione per svolgere un'inchiesta sulla società moderna e sui mali della società francese: il libro sull'America era *anche* un libro sulla Francia¹³. È plausibile sostenere che un discorso analogo valga per molte delle opere che, in quello stesso periodo, presero a tema l'Irlanda. L'argomento «Irlanda» celava, infatti, motivazioni squisitamente politiche, basti per tutte una sola, eloquente, citazione tratta dal quotidiano di tendenza repubblicano-moderata «National»: «Malheureux, écrasé, victime d'une longue et affreuse injustice [le peuple irlandais] continue là-bas le combat de la démocratie contre l'aristocratie. [...] En parlant de l'Irlande, c'est de la France que nous parlions»¹⁴. E, fra le ragioni politiche che stanno alle origini del *momento irlandese* non va sottovalutata proprio la concomitante e «irritante» influenza del modello inglese. Il caso di Thierry, che del *momento irlandese* può essere considerato il padre, è a questo proposito illuminante. La precisa volontà di prendere le distanze dall'«odiosa e ridicola» anglofilia francese è senza ombra di dubbio fra i motivi che lo avrebbero portato a farsi paladino delle ragioni degli irlandesi.

¹³ L. JAUME, *Tocqueville: les sources aristocratiques de la liberté*, Paris, Fayard, 2008, p. 9.

¹⁴ «Le National», 25 luglio 1843, editoriale, p. 1.

Per quanto auspichi di risultare convincente, non ho citato ogni singolo commento o riferimento in cui l'Irlanda veniva evocata, ho sacrificato la completezza, per non cedere alla ripetizione, ho selezionato le voci più significative, quelle che mi è sembrato inaugurassero un modo di pensare, che rappresentassero un *décalage*, per fonire il ventaglio di idee, di posizioni e di riflessioni che hanno dato vita al *momento irlandese*. Ho costruito la mia argomentazione intorno ad alcuni autori e testi, mentre ne ho tenuti altri sullo sfondo. Ho scelto i primi non solo per l'originalità delle loro posizioni, ma per il rilievo da essi esercitato in termini d'influenza concreta: i contributi storici di Thierry, gli articoli di Montalembert e le sue opere mature, il capolavoro dedicato da Beaumont all'Irlanda nel 1839 ecc. sono tutti scritti di cui è possibile documentare l'autorevolezza e la diffusione tra i contemporanei. Ho fatto solo due eccezioni: i diari di viaggio di Michelet e di Tocqueville, che rimasero inediti per tutto il periodo di tempo che qui interessa. Ho deciso di includere comunque i loro scritti per due motivi: innanzitutto perché escluderli avrebbe rappresentato un oggettivo impoverimento per un volume che, nel dar conto delle immagini dell'Irlanda sviluppatesi nella Francia della prima metà dell'Ottocento, avesse dimenticato due figure di primo piano. In secondo luogo, perché i loro scritti mostrano con grande chiarezza lo scarto fra i testi politici, destinati a venire letti, dove l'immagine dell'Irlanda si cementa e confonde con il «modello» irlandese, e quelli inediti, dove invece del «modello» irlandese non vi è traccia, in cui resta solo il quadro desolante di una società piagata dalla miseria e dalla conquista.

Nell'esame dei testi politici veri e propri ho quindi prestato particolare attenzione alla loro dimensione persuasiva. Ho cercato di chiarire a chi essi si rivolgevano, chi volevano convincere, con chi polemizzavano e con quali argomenti. Ho organizzato in maniera cronologica questo studio perché gli elementi che hanno dato origine al *momento irlandese* concorrono a formare un unico dibattito, un solo dialogo a più voci, talvolta aperto, talaltra silenzioso o implicito, sebbene sia giusto precisare che quasi tutti gli autori menzionati nel volume hanno avuto fra loro debiti intellettuali, rapporti personali, talvolta di amicizia o parentela, talaltra di conoscenza superficiale o magari di rivalità politica, non di rado hanno avuto un ruolo più o meno importante nelle stesse istituzioni e preso parte alle stesse battaglie politiche, anche se non sempre collocandosi sul medesimo fronte.

Il punto di partenza e di arrivo di questo lavoro è dato dalla natura *politica* dell'interesse che la Francia esprime nei confronti dell'Irlanda tra Restaurazione e Secondo Impero. Ho definito a posteriori il perimetro cronologico di questa indagine, rilevando, man mano che procedevo nelle ricerche, la diversità profonda tra il «prima» e il «dopo» del *momento* che ho qui circoscritto. Nel Settecento a interessarsi all'Irlanda è praticamente solo la letteratura di viaggio; nel Novecento la natura dell'interesse avrà

un carattere eminentemente letterario: l'attenzione francese si appunta sul mondo di Yeats, di Beckett e di Joyce. L'interesse ottocentesco è invece strettamente politico: ad interessarsi all'Irlanda sono storici militanti, pari di Francia, deputati, ambasciatori, esponenti del mondo radicale e repubblicano.

Cosa spiega la peculiarità dello sguardo ottocentesco? È, in primo luogo, l'eccezionalità stessa dell'Irlanda a dare ragione di quella trasformazione. Da isola conquistata e per secoli ridotta a venir considerata niente di più che «la scialuppa dell'Inghilterra», secondo l'eloquente espressione di Chateaubriand, l'Irlanda si sarebbe trovata, per la prima (e ultima volta) nella prima metà del XIX secolo al centro di uno scenario europeo. Alcune tra le maggiori personalità intellettuali dell'epoca, provenienti da esperienze diverse e ideologicamente assai lontane, da John Stuart Mill a Thomas Carlyle, da Camillo Benso di Cavour a Carlo Cattaneo, da Karl Marx a Friedrich Engels, spesero tempo ed energie sulla questione irlandese. Nel bene e nel male la sua eccezionalità costringeva a interrogarsi, vuoi per comprendere il «miracolo» o l'«impostura» Daniel O'Connell, vuoi per capire come, nel mezzo del secolo simboleggiato dal *chemin de fer*, l'Irlanda potesse offrire il desolante «spectacle d'un famine du Moyen-âge»¹⁵.

Eppure, nonostante l'interesse generalizzato a livello europeo, nessun altro paese, ad eccezione della Francia, avrebbe testimoniato la nascita di un vero e proprio *momento irlandese*. Per spiegarne la genesi non è quindi sufficiente risalire alle condizioni storico-politiche dell'Irlanda, ma occorre tener presente il punto di contatto fra le esperienze francesi e irlandesi. L'aprirsi durante la Restaurazione di una stagione politica e storiografica che si sentiva obbligata a fare i conti con un passato lontano di conquista e uno recente di rottura rivoluzionaria, portò la Francia a scoprirsi, quasi improvvisamente e grazie alla penna e al prestigio di Thierry, simile all'Irlanda, perché come lei lacerata nel suo corpo sociale fra anime inconciliabili, fra «nazioni» ostili, fra parti nemiche, fra «rivoluzione» e «contro-rivoluzione». È questa analogia fra le vicende storiche dei due paesi – un'analogia che per le ragioni discusse nel primo capitolo risultò essere di fondamentale importanza nel corso delle battaglie politiche della Restaurazione – che illustra e chiarisce l'origine del *momento irlandese*.

Spero di aver messo sufficientemente in chiaro come la storia del *momento irlandese* non intenda ridimensionare l'importanza del modello inglese o relativizzare la suggestione di quello americano, bensì contribuire, raccontando una vicenda diversa e complementare, a disegnare

¹⁵ J. DE LASTEYRIE, *L'Irlande depuis la dernière famine*, «Revue des Deux Mondes», 1° agosto 1853, pp. 495-527: 498.

un quadro più completo e affascinante della cultura politica francese di quegli anni. Se è lecito parlare di *momento irlandese*, lo è a patto che non ci si dimentichi che esso dal punto di vista dell'ampiezza e dell'intensità ha avuto una portata più limitata del momento inglese e forse di difficile confronto anche con quello americano. Mi auguro di convincere il lettore, presentando un'indagine circoscritta, ma originale, che fra la Restaurazione e il Secondo Impero la Francia ha effettivamente vissuto un *momento irlandese*: esso è stato un fatto storico reale, per quanto abbia rappresentato solo un aspetto, qui messo volutamente in rilievo, di una storia più ampia e complessa.

Ringraziamenti

Da anni il mio primo lettore è Gian Mario Bravo. Tra il serio e il faceto gli ho molte volte 'rimproverato' che il suo sostegno è *implacabile* e *irriducibile*, voglio cogliere questa opportunità per dirgli che è *insostituibile*. Una volta di più, anche nel corso della redazione di questo volume, i suoi suggerimenti, le sue integrazioni e i suoi giudizi mi hanno orientata e sorretta nelle fatiche della ricerca.

Dall'alto della sua vasta e profonda conoscenza della cultura francese Mario Tesini ha discusso con me tutto il manoscritto, aiutandomi a cogliere sfumature e a evitare facili semplificazioni. Gli sono infinitamente grata. E mi piace ricordare che questa indagine ha preso forma nel corso di una riflessione comune su alcune personalità della Francia dell'Ottocento: come direbbe il suo (ora *nostro*) Montalembert, essa è stata l'occasione per il nascere di un'amicizia «très précieuse!!!»

Col suo ineguagliabile *aplomb*, Mauro Simonazzi mi ha chiesto di riscrivere decine di frasi e mi ha sollecitata a precisare molte delle mie idee. Non pago di ciò, per anni infaticabile ha continuato a chiedermi come andava il mio libro: se alla fine mi sono convinta che un libro ci fosse davvero è molto per merito suo e del suo affetto.

Un grazie va anche ad Andrea Lanza, che è andato ben al di là delle aspettative di Anton Ego. Spero di aver risposto ad alcune delle domande che mi ha sollevato e di aver chiarito almeno in parte i dubbi che mi ha posto. E uno a Sergio Moretti perché crede ancora «nell'uso sapiente» del punto e virgola.

Ho un debito di riconoscenza profonda nei confronti dei 'nonni', architave della famiglia Farcoz, che senza mai farmi pesare alcunché, hanno sostenuto gran parte dello sforzo organizzativo e 'affettivo' di questa ricerca e delle assenze ad essa legate. Un ringraziamento va a mia mamma Laura, che tra figli, nipoti, gatti, pappagalli e criceti trova ancora e sempre la forza di sorridere, e a mio fratello Wolf, che ha sopperito con la sua presenza alla mia assenza. A Lalla, più brava a ricordare a me le mie priorità, che a tenere a mente le sue, va il pensiero affettuoso di sempre. Katia Ramires Bertolin e Cécile Rousselet mi hanno provato l'esistenza di un 'lien social' che credevo ormai scomparso.

L'idea di scrivere questo libro è nata da una conversazione parigina con Simona Forti e le ricerche fatte per la sua stesura non sarebbero state possibili senza la sua amicizia e la sua generosità. Anche se non lo leggerà mai, questo libro è un po' anche per lei...

In un volume che parla di modelli ed esempi, l'ultimo ringraziamento, il più grande, è per Patrick, che col suo *esempio* mi ricorda ogni giorno che il lavoro è passione.

«IL PIÙ GRANDE ESEMPIO MAI DATO DA UN POPOLO»:
LA LEZIONE IRLANDESE DI THIERRY

Con la pubblicazione nel 1825 dell'*Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*¹, vero e proprio *best seller* della storiografia liberale e romantica, l'Irlanda cessava di essere la «scialuppa dell'Inghilterra»² nella piuttosto sprezzante definizione di Chateaubriand, per assurgere – proprio in virtù dell'opera di Augustin Thierry – ad esempio, quasi un modello, da additare alla Francia liberale. Nel clima aspro delle battaglie politiche della Restaurazione, Thierry rivolgeva al suo pubblico l'invito ad accogliere la lezione del popolo irlandese che, tante volte battuto, non aveva mai cessato di combattere. Incoraggiava i suoi lettori a guardare a un popolo – quello irlandese – che non aveva smarrito né la speranza né il coraggio, benché investito da un destino anche peggiore di quello occorso ai liberali francesi, in quel momento minacciati dalla realistica e drammatica prospettiva di perdere definitivamente le conquiste delle lotte passate³. Ai vinti della storia britannica Thierry indirizzava parole di profonda ammirazione:

Questa indomabile ostinazione, *questa facoltà di conservare*, attraverso secoli di miserie e sofferenze fisiche, *i ricordi della libertà perduta*, di mai disperare di una causa sempre sconfitta e per la quale diverse generazioni sono inutilmente perite sui campi di battaglia e sui patiboli, *è forse il più strano e il più grande esempio mai dato da un popolo*⁴.

¹ A. THIERRY, *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands, de ses causes et de ses suites jusqu'à nos jours en Angleterre, en Écosse, en Irlande et sur le continent*, 4 voll., Paris, Firmin Didot, 1825.

² «L'Irlande n'est qu'une chaloupe de l'Angleterre: coupez la corde et la chaloupe séparée du grand navire ira se perdre au milieu des flottes»: F. R. DE CHATEAUBRIAND, *Mémoire d'Outre-Tombe*, 3^a parte, libro 27, capitolo 11, Paris, Gallimard, 1951, 2 voll, II, p. 97. Sul crescente interesse per l'Irlanda durante la Restaurazione, cfr. J. C. NOËL, *Images de l'Irlande et des Irlandais dans la France de la Restauration*, «Études Irlandaises», XIV (1989), 1, pp. 147-171.

³ Sulla Restaurazione, E. DE WAREQUIEL – B. YVERT, *Histoire de la Restauration (1814-1830). Naissance de la France moderne*, Paris, Perrin, 1996; ma si vada anche G. Bertier de Sauvigny, *La Restauration*, Paris, Flammarion, 1995; sebbene datato, resta ancora suggestivo il saggio di: A. OMODEO, *Studi sull'età della Restaurazione*, Torino, Einaudi, 1974.

⁴ THIERRY, *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, vol. III, libro XI, p. 172. Si cita non dall'edizione Firmin Didot del 1825, ma dall'edizione Charpentier et C^{ie}, Paris, Libraires-Éditeurs, 1870.

Per comprendere il senso politico di questa affermazione occorre tenere presente che nella Francia del XIX secolo e, in particolare, sotto la Restaurazione, la scrittura storico-politica era divenuta un'alleata preziosa nella lotta per la libertà. Dopo il congresso di Vienna, in virtù del principio di legittimità, che aveva reso ai sovrani i troni perduti e proclamato come erronei i principi della Rivoluzione francese, l'unica difesa possibile della società nata dalla Rivoluzione si collocava sul terreno dell'analisi storica. Come ha scritto Stanley Mellon, durante la Restaurazione la «storia fu il linguaggio della politica»⁵. Da un lato, il clima repressivo e la censura di quegli anni inducevano infatti coloro che, sotto l'etichetta di liberali, intendevano difendere l'eredità della Rivoluzione, a travestire le proprie idee con la maschera del giudizio storico. Dall'altro, la storia andava assumendo la centralità che il secolo dei Lumi si era precisamente fatto vanto di negarle e si saldava con la discussione politica. Su questo terreno, che faceva dell'indagine storica un'arma di discussione politica, Thierry avrebbe intravisto una possibile convergenza fra gli ideali e gli obiettivi politici della Francia liberale e la storia irlandese.

1. *Una «storia veramente nazionale».*

L'era napoleonica si era chiusa lasciando dietro di sé i rimpianti della gloria imperiale, ma anche le dure condanne degli eccessi di ambizione egemonica della politica di Bonaparte. Alla monarchia restaurata restava da fare i conti con le pesanti sanzioni di guerra imposte dopo la parentesi dei Cento giorni e col problema di un profondo bisogno di giustificazione politica dell'istituto monarchico. In questo contesto, la voce degli storici avrebbe avuto un ruolo di primo piano nell'orientare il discorso di legittimazione. Dopo la seconda Restaurazione, la lotta politica, che contrapponeva i legittimisti nostalgici (desiderosi di cancellare la parentesi rivoluzionaria tanto nei ricordi quanto nei principi) ai liberali (ansiosi di salvaguardare alcune delle conquiste della Rivoluzione), si era estesa al di là dell'arena politica per investire il terreno storiografico. A costituire l'avamposto di questo fronte di battaglia intellettuale era stata la pubblicazione, nel 1814, di un volume intitolato *De la monarchie française*, il cui autore era il conte di Montlosier.

L'opera era stata, nel 1804, commissionata all'autore da Napoleone in persona per celebrare il suo trionfo, culminato nel ripristino della

⁵ Durante la Restaurazione la scrittura storico-politica rappresentò «il terreno più sicuro sul quale costruire una difesa della Rivoluzione»: S. MELLON, *The Political Uses of History*, Stanford, Stanford University Press, 1958, p. 7 e per la citazione nel testo p. 1.

monarchia ereditaria, ma era da lui poi stata respinta e rimasta inedita perché ritenuta sostanzialmente inadeguata a fungere da narrazione unificante, da raccordo fra l'ascesa al soglio imperiale di Bonaparte e la Rivoluzione, dei cui valori Napoleone affermava allora di essere l'erede legittimo⁶. Pur non avendo incontrato il favore dell'imperatore, all'atto della sua pubblicazione, avvenuta dopo la caduta di Napoleone, il *De la monarchie française* aveva segnato un passaggio fondamentale, orientando la lotta politica sul versante della *querelle* storiografica⁷. Il volume di Montlosier recuperava il vecchio schema narrativo fondato sulla conquista, adottato più di un secolo prima da Henry de Boulainvilliers per legittimare il potere politico dell'aristocrazia contro l'assolutismo regio⁸. Montlosier sosteneva che la nobiltà francese avesse ereditato dai suoi avi, in virtù della conquista, il diritto di dominare socialmente e politicamente la Francia. In quanto discendente dei Franchi, cioè dei conquistatori di origine germanica che avevano ridotto in servitù i Galli romanizzati, la nobiltà deteneva a titolo legittimo la sua preminenza sociale e politica. L'opera non brillava per l'originalità dei contenuti, ma il tono aggressivo impiegato da Montlosier per difendere queste tesi rappresentava una novità. L'asprezza con cui l'Autore esprimeva la convinzione che la storia di Francia era la storia di una lotta violenta fra due popoli ostili – i nobili figli dei Franchi e il Terzo Stato figlio dei Galli – non trova riscontro in scritti precedenti. In questa prospettiva, il contrasto fra i due *peuples* che si contendevano il suolo di Francia era stato e avrebbe continuato ad essere una lotta all'ultimo sangue, dove a separare i contendenti non erano solo le loro differenti origini, ma i diversi stili di vita: tipici degli uomini liberi erano quelli dei discendenti della nobiltà guerriera, dei Franchi di Clodoveo, degni di schiavi e adatti ai servi, come si addice a un popolo che ha subito la conquista, erano quelli dei discendenti dei Galli⁹. Nel tracciare le linee di questo secolare conflitto, Montlosier metteva sotto stato d'accusa il *peuple* sconfitto e la

⁶ J.-O. BOUDON, *Histoire du Consulat et de l'Empire*, Paris, Perrin, 2000.

⁷ Sulla storiografia francese nell'età della Restaurazione, si veda: S. M. GRUNER, *Political Historiography in Restoration France*, «History and Theory», XVIII (1968), 3, pp. 346-365; G. BERTIER DE SAUVIGNY, *L'historiographie de la Révolution française de 1814 à 1830 (Première Partie)*, «Revue de la société d'Histoire de la Restauration et de la Monarchie Constitutionnelle», IV (1990), pp. 63-77, (Deuxième Partie), V (1991), pp. 71-94. Su Montlosier in particolare: P. CELLA, «*Pouvoir civil*» e «*pouvoir politique*» nel pensiero di Montlosier, «Il Pensiero Politico», II (1983), 16, pp. 189-214.

⁸ Il volume di Paoladele Fiorentini contiene un'ottima discussione del canone storiografico della conquista, indagato sia in prospettiva storica verticale, cioè tenendo presente il dibattito sei-settecentesco, sia orizzontale, cioè alla luce della polemica fra Thierry e Montlosier: cfr. P. FIORENTINI, *Augustin Thierry. Storiografia e politica nella Francia della Restaurazione*, Catania, Edizioni del Prisma, 2003, pp. 59-96.

⁹ Il tema della conquista «serviva a giustificare e a suggellare da un lato l'eguaglianza tra i vincitori, dall'altro la naturale e strutturale disuguaglianza dei vinti, nell'apodittica e non cancellabile realtà in cui «il n'y avait que deux conditions, les serfs Gaulois peuple conquis et soumis;

filosofia dei lumi, e preconizzava la disfatta del Terzo Stato e dei suoi chierici: «popolo e filosofi non saranno risparmiati; la distruzione attende gli strumenti di distruzione: è necessario che tutto vada in rovina [*Il faut que tout tombe*]»¹⁰.

L'autore *De la monarchie française* ribadiva insomma che la Francia non poteva essere che di uno solo tra i due popoli che da secoli si disputavano il suo suolo e le sue risorse. Per farlo, recuperava, in un contesto altamente ideologico e conflittuale come quello della Restaurazione, che vedeva contrapposti su due fronti nemici i fautori dell'*ancien régime* e i sostenitori della Rivoluzione, il nodo della conquista, spostando il piano del contendere su chi avesse i titoli di legittimo erede e dominatore del suolo di Francia¹¹.

Per reagire a tale offensiva, i liberali avrebbero cercato di riguadagnare sul piano teorico quel terreno che andavano progressivamente perdendo in termini politici ed è in questa prospettiva che si spiega il fiorire di quella straordinaria stagione di studi storici, caratterizzata da una radicale innovazione metodologica, dall'adozione di nuovi moduli narrativo-letterari e legata ai nomi di Thierry, Guizot, Thiers, Mignet, Barante, Sismondi¹². La battaglia politica si sarebbe trasformata in battaglia storiografica che, pur facendo perno sul tema della conquista e sulle sue conseguenze politico-sociali, era in realtà una discussione sulla Rivoluzione francese, sui suoi processi e significati. Usando contro Montlosier le sue stesse armi, prendendo cioè le mosse proprio dalla conquista, ma costruendo il proprio discorso attorno all'idea di nazione, la storiografia d'indirizzo liberale si sarebbe fatta giudice dell'eredità della Rivoluzione francese¹³. Ai fautori di un ritorno all'*ancien régime* si sarebbe quindi anda-

et les Francs libres absolument et conquérants»: FIORENTINI, *Augustin Thierry. Storiografia e politica nella Francia della Restaurazione*, p. 60.

¹⁰ *De la monarchie française depuis son établissement jusqu'à nos jours, ou Recherches sur les anciennes institutions françaises et sur les causes qui ont amené la Révolution et ses diverses phases jusqu'à la déclaration d'empire, par M. le comte de Montlosier*, Paris, H. Nicolle, 1814-1815, p. 3.

¹¹ Negli anni successivi l'offensiva degli ultras avrebbe ampiamente rispolverato la retorica nobiliare a la Montlosier, aggiungendovi argomenti diversi attinti per lo più dalle opere dei pensatori controrivoluzionari, cfr. M. FERRARI, *La Restauration: ideologia e linguaggio, 1814-1830*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2000; sulla storiografia e la retorica controrivoluzionaria, si vedano, da ultimo, il saggio di A. COMPAGNON, *Les antimodernes: de Joseph de Maistre à Roland Barthes*, Paris, Gallimard, 2005; e quello di C. ARMENTEROS con la relativa bibliografia: *The French Idea of History: Joseph de Maistre and his Heirs, 1794-1854*, Ithaca, Cornell University Press, 2011.

¹² Cfr. J. WALCH, *Les Maîtres de l'histoire, 1815-1850. Augustin Thierry, Mignet, Guizot, Thiers, Michelet, Edgar Quinet*, Paris-Genève, Champion-Slatkine, 1986; più in generale sul periodo: A. B. SPITZER, *The French Generation of 1820s*, Princeton, Princeton University Press, 1987; R. POZZI, *I romantici alla scoperta del passato: voga letteraria o rivoluzione epistemologica*, in Id., *Tra storia e politica. Saggi di storia della storiografia*, Napoli, Morano editore, 1996, pp. 67-80; P. FIORENTINI, *Modelli storiografici e cultura della rivoluzione nella Francia della Restaurazione*, in *Studi in ricordo di Nino Recupero*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2004, pp. 7-28.

¹³ L. GROSSMAN, *Thierry and Liberal Historiography*, in Id., *Between History and Literature*, Cambridge (Ma), Harvard University Press, 1990, pp. 83-151; FIORENTINI, *Modelli storiografici*

ta opponendo quella che, in termini dispregiativi, ma non del tutto privi di fondamento, Chateaubriand, avrebbe battezzato l'«école fataliste»¹⁴. Gli scritti di quella scuola storiografica liberale che interpretava la Rivoluzione francese come il portato necessario di una storia di lungo periodo che datava appunto dalla conquista. Nella prospettiva 'fatalista' la Rivoluzione era l'esito di un conflitto durato secoli, scoppiato in maniera repentina nell'89 (nella forma dello scontro fra la nobiltà e il Terzo Stato), ma in realtà silenziosamente all'opera da secoli, da quando la conquista aveva assegnato ai Franchi il ruolo di vincitori e ai Galli la parte dei vinti. Lo schema d'interpretazione che prendeva le mosse dalla conquista, riportato in auge da Montlosier e dalla storiografia reazionaria sotto la Restaurazione, veniva così recuperato dalla storiografia d'indirizzo liberale perché in grado – con segno opposto – di dare in un'ottica di lungo periodo intellegibilità e continuità alla storia recente francese. Esso risultava infatti capace di spiegare e giustificare la rottura rivoluzionaria attraverso il paradigma composto da tre elementi: conquista, rivoluzione, rovesciamento della conquista¹⁵. La storia diventava una vera e propria «filosofia delle rivoluzioni», assurgeva al rango di scienza politica-sociale e veniva usata per dimostrare che la contro-rivoluzione era destinata al fallimento perché in contrasto con quella fede nel progresso che alimentava l'immaginazione storica della scuola fatalista e che, come sottolineato da Knibiehler, implicava la «moralità del successo»¹⁶.

L'impresa storiografica di Thierry partecipava consapevolmente a questa battaglia, che nel pozzo del passato cercava acqua per i mulini del presente¹⁷. Già prima della pubblicazione dell'*Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, egli aveva mirato dritto al cuore di questa polemica storiografica, che aveva riflessi politici immediati, scrivendo le *Lettres sur l'histoire de France*. Apparse sul «*Courrier français*» nel 1820, esse avrebbero segnato una rivoluzione nel modo di scrivere la storia di Francia, che affondava le radici in quella che a Thierry era sembrata essere la maggiore lacuna degli studi storici del suo paese: la mancanza di una «storia veramente nazionale»¹⁸. La conquista non aveva solo messo i

e cultura della rivoluzione nella Francia della Restaurazione, *passim*; M. D'AURIA, *From Royal to Bourgeois: Augustin Thierry's National Narrative*, in *Historicising the French Revolution*, a cura di C. ARMENTEROS – T. BLANNING – I. DiVANNA – D. DODDS, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2008, pp. 64-78.

¹⁴ Cfr. Y. KNIBIEHLER, *Une révolution "nécessaire". Thiers, Mignet et l'école fataliste*, «Romantisme», nn. 28-29, 1980, pp. 279-288.

¹⁵ C. CROSSLEY, *French Historians and Romanticism: Thierry, Guizot, the Saint-Simonians, Quinet, Michelet*, London-New York, Routledge, 1993.

¹⁶ Cfr. KNIBIEHLER, *Une révolution "nécessaire". Thiers, Mignet et l'école fataliste*, pp. 281-282.

¹⁷ Cfr. A. DENIEUL CORMIER, *Augustin Thierry. L'histoire autrement*, Paris, Publisud, 1996.

¹⁸ A. THIERRY, *Première Lettre sur l'histoire de France adressée au rédacteur du Courrier Français*, 13 luglio 1820, in *Dix ans d'études historiques par Augustin Thierry, membre de l'Institut*, Paris, Just Tessier, 1835, pp. 322-329: 325.

Franchi in condizione di dominare politicamente e socialmente il paese, essa aveva loro consentito di scrivere la storia di Francia tradendone lo spirito. Come ha scritto Fiorentini:

La categoria della conquista serve dunque a fondare e costruire una nuova storiografia, dove muta l'oggetto della storia, in diretto rapporto con un rovesciamento di prospettiva che consente di mettere al centro dell'analisi chi della storia è il vero soggetto, non più e non solo «des héros», i privilegiati, i protagonisti per potenza e per censo, ma i più, gli oscuri e i negletti, i sudditi e i soggetti che risultano essere i veri protagonisti – anche in quanto portatori e custodi dei veri valori – della storia del paese, giacché essi sono e rappresentano la nazione. Proprio questa viene infatti ad essere la connotazione primaria di una storia nazionale, l'essere cioè in grado di comprendere la storia di tutti e l'essere, pertanto, rivolta a tutti¹⁹.

Nella *Première Lettre sur l'histoire de France*²⁰, pubblicata il 13 luglio 1820, riflettendo, per così dire, ad alta voce sull'importanza per le nazioni in tempi di crisi (l'assassinio del duca di Berry, erede al trono di Francia, datava al febbraio precedente) di tornare con la memoria sul proprio passato per trarne lezioni e stimoli per l'avvenire, Thierry dichiarava: «La storia di Francia quale ci è stata data dagli scrittori moderni, non è affatto la vera storia del paese, la storia nazionale, la storia popolare»²¹.

Il progetto di una storia scritta «dal basso» si fondava sulla scelta di perseguire un'innovazione di natura anche metodologica, che senza falsi pudori Thierry avrebbe retrospettivamente giudicato avviare «una riforma degli studi storici»²². Da un lato, egli intendeva esplorare nuovi moduli narrativi, che sostituissero la «meschina e opaca erudizione degli scrittori moderni» con quella «prodigiosa intelligenza del passato»²³ che Walter Scott aveva dimostrato essere possibile scrivendo l'*Ivanhoe*. Dall'altro, decideva di attingere, quasi necessariamente visti gli obiettivi, a fonti in precedenza ignorate: le memorie nazionali accumulate e depositate nei canti e nelle poesie popolari. L'introduzione alla *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, pubblicata cinque anni

¹⁹ FIORENTINI, *Augustin Thierry. Storiografia e politica nella Francia della Restaurazione*, pp. 91-92.

²⁰ Il testo della lettera fu rimaneggiato completamente da Thierry nel 1827, a seguito della decisione di raccogliere insieme tutte le lettere sulla storia di Francia per farne un volume autonomo, pubblicato col titolo *Lettres sur l'histoire de France*. La prima lettera sarà poi ripubblicata da Thierry in forma identica all'originale nel già citato volume *Dix ans d'études historiques par Augustin Thierry, membre de l'Institut*, pp. 322-329, da cui qui si cita.

²¹ THIERRY, *Première Lettre sur l'histoire de France adressée au rédacteur du Courrier Français*, p. 324.

²² A. THIERRY, *Histoire de mes idées et de mes travaux historiques*, in *Dix ans d'études historiques*, pp. I-XXXV: XXX.

²³ *Ibidem*, p. XII.

dopo le *Lettres*, avrebbe ribadito il valore inestimabile di queste fonti: esisteva un cospicuo patrimonio inesplorato di leggende, tradizioni e poesie la cui indagine avrebbe consentito di riportare alla luce tradizioni nazionali, modi di vita, sentimenti e idee di fondamentale importanza per chi ambisse a scrivere una storia «dal basso»²⁴. Indagando quel bacio di fonti, Thierry si prefiggeva di rintracciare gli elementi con i quali ricostruire la vita storica di masse di uomini che apparentemente non avevano lasciato traccia, di dar voce a coloro che fino a quel momento non avevano avuto diritto di parola.

Nella *Première Lettre sur l'histoire de France*, con falsa modestia Thierry riconosceva di aspirare a rendere il vasto pubblico partecipe della sua convinzione: «noi non abbiamo ancora una storia di Francia»²⁵, senza aver la presunzione di poter egli colmare quel vuoto. In realtà, noi sappiamo che i suoi primi passi da storico saranno, al contrario, guidati proprio da ciò che, pochi anni più tardi, egli ricorderà come la sua 'velleità' di gettare i semi di una storia nazionale. Agli inizi di quegli anni Venti che avrebbero coinciso con la prima svolta in senso reazionario della politica fino ad allora moderata della Restaurazione e con un deciso attacco all'opposizione liberale, il cui magistero intellettuale e politico sarà messo a repentaglio a seguito della cacciata dalle cattedre e della perdita degli incarichi politici di alcuni tra i suoi più significativi esponenti, Thierry avrebbe coltivato la manifesta ambizione di seppellire un'intera tradizione di studi storici, che aveva dato lustro alle case regnanti, per sostituirla con un nuovo canone imperniato sullo schema nazionale. Come ha scritto Marcel Gauchet, è proprio in questi anni che si avviava, grazie agli scritti dell'*école libérale*, in generale, e ai contributi di Thierry, in particolare, il progetto di una storia scritta «sotto il punto di vista nazionale», che avrebbe dato forma alla «rappresentazione del corpo sociale sotto la specie della nazione»²⁶.

La *Première Lettre* significativamente recitava: «La miglior parte dei nostri annali, la più grave, la più istruttiva, resta ancora da scrivere: a noi manca la storia dei cittadini, la storia dei sudditi, la storia del popolo»²⁷. Thierry sarebbe divenuto la voce più significativa di quell'afflato patriottico che animava la storiografia nell'età della Restaurazione, sia per la precocità con cui aveva messo a fuoco la strategia difensiva, poi adottata a largo raggio dall'*école libérale*, sia per la lucidità con cui ne aveva descrit-

²⁴ Cfr. THIERRY, *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, I, pp. iv e vi.

²⁵ THIERRY, *Première Lettre sur l'histoire de France adressée au rédacteur du Courrier Français*, p. 326.

²⁶ M. GAUCHET, *Les "Lettres sur l'histoire de France" d'Augustin Thierry. L'alliance austère du patriotisme et de la science*, in *Les Lieux de mémoire*, a cura di P. Nora, 4 voll., Paris, Gallimard, 1997, I, pp. 787-850: 803.

²⁷ THIERRY, *Première Lettre sur l'histoire de France adressée au rédacteur du Courrier Français*, p. 324.

ti gli obiettivi da perseguire. Per questo motivo le sue *Lettres sur l'histoire de France* hanno un carattere eminentemente inaugurale. Del resto, egli non avrebbe fatto mistero né dell'intento civile e pedagogico che, a suo giudizio, la storia doveva avere, né del senso apertamente politico dei suoi studi, come riconobbe quando – ricordando gli articoli apparsi tra il 1817 e il 1819 – ammise con franchezza di aver con essi voluto contribuire al «trionfo delle opinioni costituzionali»²⁸.

Il punto di vista adottato da Thierry nelle *Lettres sur l'histoire de France* era quello della nazione. Se i suoi predecessori avevano lasciato che l'oblio inghiottisse la gran massa del popolo senza volto né nome, lui, l'ex segretario di Saint-Simon fedele agli insegnamenti del maestro²⁹, prometteva di scrivere una storia nuova e diversa, *nazionale* per l'appunto, mai apparsa prima perché rimasta nascosta dietro i mantelli di corte, «sepolta tra la polvere delle cronache dei contemporanei»³⁰. Forse paradossalmente, Thierry non avviava però l'impresa di redigere una storia nazionale prendendo le mosse da un'indagine sulla Rivoluzione francese (come faranno invece Mignet e Thiers), né cercando in un segmento storico preciso della lunga catena di avvenimenti precedenti l'89 le fondamenta della storia nazionale³¹. Per cominciare la sua indagine, egli gettava uno sguardo sulla storia nazionale di un altro paese. Il suo progetto di costruzione di una storia *veramente nazionale* prendeva forma attraverso un intenso dialogo con la storia nazionale inglese: ed è in gran parte in questa peculiarità che si deve cercare la spiegazione della fortuna di cui godrà l'Irlanda nelle opere di Thierry.

2. Anglofili e anglofobi nel cantiere della storia nazionale.

Negli anni in cui nella fucina della storia francese si andava forgiando il discorso sull'«histoire vraiment nationale», era il riferimento a un'altra

²⁸ Cfr. ciò che scriveva nell'Avvertenza all'edizione del 1827 delle *Lettres sur l'Histoire de France*, ora ripubblicate in A. THIERRY, *Scritti storici*, a cura di R. Pozzi, Torino, Utet, 1983, p. 75.

²⁹ All'origine dell'idea di Thierry di scrivere una «storia veramente nazionale», stava evidentemente la convinzione che la storia di Francia non coincideva con la storia della monarchia francese, convinzione, che nel caso specifico di Thierry, era da ricondurre agli insegnamenti di Saint-Simon, che aveva tenuti accuratamente distinti Stato e società civile: cfr. WALCH, *Les Maîtres de l'histoire, 1815-1850*, pp. 51-73.

³⁰ THIERRY, *Première Lettre sur l'histoire de France adressée au rédacteur du Courrier Français*, p. 324.

³¹ Al contrario, negli anni della Monarchia di luglio, i più felici – politicamente parlando – per Thierry (sebbene segnati dalla malattia che lo renderà prima cieco e poi paralizzato agli arti inferiori), egli avrebbe ottenuto da Guizot, divenuto ministro della Pubblica istruzione, il prestigioso incarico di costruire gli archivi per la storia del Terzo Stato e, grazie alla pensione assegnatagli, avrebbe potuto dedicarsi ad erigere il suo personale monumento alla storia nazionale attraverso il racconto della graduale ascesa del Terzo Stato a partire dalla rivoluzione comunale del XII secolo: cfr. FIORENTINI, *Augustin Thierry. Storiografia e politica nella Francia della Restaurazione*, pp. 97-152.

storia nazionale a suggerirne i connotati. Come su uno specchio prismatico, sulle sue facce si riflettevano, in un gioco di rimandi, stereotipi nazionali e motivazioni politiche: immagini attraverso cui gli storici francesi, per similitudine o per opposizione, avrebbero gradualmente costruito la propria auto-rappresentazione³². È questo un aspetto affascinante e già abbondantemente indagato della cultura politica della Restaurazione in Francia che rimanda, in primo luogo, allo straordinario interesse di cui furono oggetto in questo periodo l'Inghilterra e la sua storia³³. Come ha scritto Regina Pozzi, «da quando, chiusa l'età della Rivoluzione e di Napoleone, la Francia s'era avviata sulla strada del regime rappresentativo in cui era stata preceduta dall'Inghilterra, le istituzioni politiche di quel paese – il parlamentarismo, la divisione dei poteri, il decentramento – erano ancor più diventate oggetto di studio»³⁴. L'interesse sarebbe peraltro cresciuto in maniera direttamente proporzionale all'instabilità istituzionale della Francia e delle sue monarchie costituzionali. Per questo motivo, nel 1852, Charles de Rémusat poteva scrivere: «studiare l'Inghilterra e compararla alla Francia, si può dire che fu nel corso di trent'anni [a partire dal 1815] il lavoro di tutte le intelligenze aperte e dedite a una politica delle cose possibili [à la politique réalisable]»³⁵.

L'Inghilterra uscita dalla rivoluzione del 1642-1649 e poi dalla dittatura militare di Cromwell, l'Inghilterra della Restaurazione moderata di Carlo II e l'Inghilterra 'dispotica' di Giacomo II trovavano facili parallelismi nella Francia attraversata dalla Grande rivoluzione, dalla dittatura napoleonica e, infine, riconsegnata dal Congresso di Vienna prima nelle mani del moderato Luigi XVIII e poi in quelle del reazionario Carlo X. Non a caso, Saint-Simon aveva dato alle stampe nel 1814 un opuscolo (ripubblicato nel 1822) intitolato *Des Bourbons et des Stuarts*, in cui, suggerendo il parallelo fra la vicenda storica delle due dinastie, ricordava ai Borboni che la deriva neo-assolutistica degli Stuart aveva innescato una seconda rivoluzione – la Gloriosa – e comportato la definitiva uscita di scena degli Stuart.

³² Sotto il profilo teorico, senza specifici riferimenti al caso francese di cui qui si sta trattando, la questione è discussa in: *Imagology. The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters*, a cura di M. Beller – J. Leerksen, Amsterdam-New York, Rodopi, 2007.

³³ Il grande dizionario Larousse dedicato al XIX secolo, alla voce «Angleterre» scriveva: «Due correnti d'idee, completamente opposte, si manifestano in Francia in merito all'Inghilterra. Una nutre una forte simpatia per le leggi e per la costituzione inglese; l'altra, che deriva da vecchi rancori nazionali, nell'inglese non vede che un rivale, un nemico da combattere a oltranza. Per queste due diverse tendenze, quando diventano sentimento, passione, sono state inventate due parole: *anglomanie*, *anglophobies*». P. LAROUSSE, *Grand dictionnaire Universel du XIX^e siècle*, Paris, Administration du Grand Dictionnaire Universel, 1866, vol. I, ora ripubblicato da Genève-Paris, Slatkine, 1982, pp. 363-377: 374.

³⁴ R. Pozzi, *L'Inghilterra di Montalembert: esempio, modello, miraggio?*, in *Montalembert pensatore europeo*, a cura di M. Ceretta – M. Tesini, Roma, Studium, 2013, pp. 124-147.

³⁵ CH. DE RÉMUSAT, *L'Angleterre au XVIII^e siècle. Études et portraits* [1856], citato da Pozzi, *L'Inghilterra di Montalembert: esempio, modello, miraggio?*, p. 126.

Non solo. Dopo il 1815 si sarebbero cercate al di là della Manica risposte a problemi continentali ed essenzialmente francesi che stavano al di qua: il modello politico e costituzionale inglese sarebbe via via venuto a rappresentare una possibile soluzione per quanti sentivano come esigenza fondamentale la preservazione dell'ordine sociale in un contesto costituzionale monarchico. Albero antico con radici forti e apparentemente inamovibili, l'Inghilterra, che era stata solo lambita dal torrente rivoluzionario di fine Settecento, col suo sviluppo lento, 'cieco' e 'naturale', sarebbe diventata pietra di paragone di una Francia che sembrava non riuscire, secondo un'espressione corrente, che negli anni della Restaurazione sarebbe stata ampiamente utilizzata, a *terminer la Révolution*³⁶.

Forte era l'*appeal* che l'Inghilterra, rifugio sicuro per l'aristocrazia costretta ad emigrare durante la Rivoluzione, esercitava sul pensiero di controrivoluzionari e reazionari, basti pensare a Montlosier o a Chateaubriand³⁷, ma di non minor presa era il fascino che il modello inglese sprigionava sul composito universo liberale³⁸. Da un lato, infatti, l'offensiva del clero francese spingeva gli storici liberali a guardare con simpatia alla madre di tutte le rivoluzioni, alla Riforma protestante, che una lunga tradizione intellettuale aveva concepito come generatrice di libertà di pensiero e governi repubblicani in opposizione a un cattolicesimo visto invece come padre dell'assolutismo. Dall'altro, un insieme articolato di motivazioni aveva contribuito a far sì che pensatori come Montesquieu e Voltaire si dicessero ammiratori della cultura, delle istituzioni e dei costumi inglesi. Attraverso il loro magistero e prestigio, la fortuna del modello inglese era quindi transitata nell'Ottocento grazie in particolare alle opere di Mme de Staël³⁹, di Auguste de Staël⁴⁰ e, soprattutto, di Constant⁴¹.

³⁶ Cfr. F.-D. DE REYNAUD, comte de Montlosier, *Quelques vues sur l'objet de la guerre et sur les moyens de terminer la Révolution*, Paris, H. Nicolle, 1815; C. H. DE SAINT-SIMON, *Considérations sur les mesures à prendre pour terminer la Révolution*, Paris, les marchands de nouveautés, 1820; G. DE STAËL-HOLSTEIN, *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution et des principes qui doivent fonder la République en France*, edizione critica a cura di L. Omacini, Droz, Genève, 1979. Sul tema, è d'obbligo il riferimento a F. FURET, *La rivoluzione francese*, Roma-Bari, Laterza, 2 voll., 1988.

³⁷ P. REBOUL, *Le mythe anglais dans la littérature française sous la Restauration*, Lille, Bibliothèque Universitaire de Lille, 1962.

³⁸ Cfr. T. ZELDIN, *English Ideals in French Politics during the Nineteenth Century*, «The Historical Journal», II (1959), 1, pp. 40-58; J. R. JENNINGS, *Conceptions of England and its Constitution in Nineteenth Century French Political Thought*, «The Historical Journal», XXIX (1986), pp. 65-85; L. JAUME, *L'individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*, Paris, Fayard, 1997, pp. 288-319; *La France et l'Angleterre au XIX^e siècle: échanges, représentations, comparaisons*, a cura di S. Aprile - F. Bensimon, Créaphis, Paris, 2006.

³⁹ MME A.-L.-G. DE STAËL, *Considérations sur les principaux événements de la Révolution française*, Paris, Charpentier, 1843.

⁴⁰ A. DE STAËL-HOLSTEIN, *Lettres sur l'Angleterre* [1825], Paris, Treuttel et Würtz, 1829².

⁴¹ Così scriveva Constant nel 1818: «Au reste, j'aime assez qu'on exalte la constitution de l'Angleterre. J'ai toujours pensé que les Anglais devaient les qualités qui leur ont longtemps valu la considération de l'Europe, principalement à cette constitution. Or, sans vouloir faire le moindre tort à un peuple qui a offert au monde de grands exemples durant à peu près 126 ans,

Un'attenzione particolare l'aveva manifestata ad esempio Mignet che, nell'inverno del 1823-1824, dedicò un corso alla storia inglese per cercare attraverso la sua indagine «le leggi delle rivoluzioni»⁴². Sarebbe però stato grazie a Guizot che l'esempio inglese avrebbe assunto nella Francia dell'epoca la forma di un vero e proprio «mythe anglais».

Negli anni Venti, Guizot aveva condiviso con Thierry obiettivi politici e ispirazione liberale. Della virata reazionaria del governo egli avrebbe fatto le spese ancor più di Thierry, venendo estromesso prima dall'arena politica e poi dall'insegnamento alla Sorbona. Prima di dover abbandonare la sua cattedra, Guizot aveva però tenuto alla Sorbona un corso di storia moderna significativamente dedicato all'*Histoire des origines du gouvernement représentatif*. Qui egli aveva esaltato il sistema rappresentativo introdotto in Inghilterra nel XIV secolo, individuandovi «quasi tutti i principi fondamentali di un sistema elettorale ragionevole e libero»⁴³. Gli anni di forzata inattività politica e accademica, egli li avrebbe poi dedicati a scrivere l'*Histoire de la révolution d'Angleterre*, pubblicata fra il 1826 e il 1827. In quest'opera Guizot, da un lato, sottolineava i punti di contatto fra l'esperienza rivoluzionaria inglese e quella francese, rappresentati dalla lotta all'assolutismo e ai privilegi aristocratici, ma dall'altro finiva per affermare che l'Inghilterra era riuscita là dove la Francia aveva fallito. La sintesi fra governo rappresentativo e monarchia, tra libertà e centralizzazione del potere al di là della Manica era divenuta una realtà e l'aristocrazia inglese, aperta e vitale, aveva trovato soluzioni costituzionali vincenti⁴⁴. La protestante Inghilterra era (e dopo il 1848, quando Guizot verrà di nuovo escluso dalla politica attiva e tornerà agli studi storici, sarà di nuovo) una di «terra di resistenza e di libertà»⁴⁵. La Francia, al contrario, era stata incapace di cementare la propria unità

ma conviction est, que si une constitution libre a eu pour lui de si bons effets, elle en aura pour nous de meilleurs encore»: B. CONSTANT, *Recueil d'articles, Le Mercure, La Minerve et La Renommée*. Introduction, notes et commentaires par É. Harpaz, Genève, Droz, 1972, I, pp. 450-459. In tale contesto non sarebbe mancata da parte di Costant una precisa attenzione al tema della conquista: presente sin dal titolo del celebre pamphlet anti-napoleonico *De l'esprit de conquête et d'usurpation dans leur rapports avec la civilisation européenne* del 1813.

⁴² KNIBIEHLER, *Une révolution "nécessaire". Thiers, Mignet et l'école fataliste*, pp. 279-288.

⁴³ F. GUIZOT, *Histoire des origines du gouvernement représentatif en Europe*, Paris, Didier, 1851, pp. 264-265.

⁴⁴ Sul rapporto fra Guizot e l'Inghilterra: O. LUTAUD, *Guizot historien, politique, écrivain devant la Révolution d'Angleterre*, in *Actes du colloque François Guizot*, «Société de l'Histoire du Protestantisme Français», 1976, pp. 239-276; A. KAHAN, *Guizot et le modèle anglais*, in *François Guizot et la culture politique de son temps*, a cura di M. Valensise, préface de F. Furet, Paris, Gallimard, 1991, pp. 219-231; P. RAYNAUD, *La Révolution anglaise*, *ibidem*, pp. 69-81; R. POZZI, *Élites e processi di modernizzazione: Guizot e Tocqueville dinanzi alla storia inglese*, in *Il pensiero gerarchico in Europa, XVIII-XIX secolo*, a cura di A. Alimento – C. Cassina, Firenze, Olschki, 2002, pp. 251-268; L. THEIS, *Les Guizot et l'Angleterre*, reperibile on line all'indirizzo: www.guizot.com/.../Les-Guizot-et-l-Angleterre.pdf.

⁴⁵ Cfr. P. ROSANVALLON, *Le moment Guizot*, Paris, Gallimard, 1985, pp. 271-284; L. THEIS, *François Guizot*, Paris, Fayard, 2008, pp. 271-272 e pp. 263-275.

sulla memoria della Rivoluzione, che aveva lasciato dietro di sé un paese lacerato sotto il profilo politico-sociale e instabile sotto il profilo costituzionale.

La ricezione francese del mito inglese non ha tuttavia coinciso con l'agiografica assunzione dell'Inghilterra a modello positivo di istituzione politica⁴⁶. L'anglofilia francese era solo una delle espressioni dell'interesse francese per il mondo anglosassone. La condanna rousseauviana del sistema inglese⁴⁷, che rendeva i suoi cittadini liberi solo una volta ogni cinque anni, e la dura requisitoria di Sieyès⁴⁸ contro i privilegi della aristocrazia (anche inglese) avevano alimentato un filone di pensiero critico nei confronti delle istituzioni inglesi, che nell'opera di Thierry aveva trovato un interprete particolarmente feroce⁴⁹.

Il confronto con la storia inglese non aveva infatti minor importanza per Thierry che per Guizot, ma il senso di tale confronto era opposto. Per comprenderne le ragioni occorre cercarle fra le pagine del saggio di autobiografico intitolato *Histoire de mes idées et de mes travaux historiques*. In queste righe Thierry spiegava perché, dopo aver maturato l'intento di contribuire a scrivere una storia «vraiment nationale», avesse sentito il bisogno di accostarsi ad essa passando lungo il sentiero del confronto critico con la storia inglese. Egli affermava che il suo primo impegno storico era maturato a partire dall'odio per il dispotismo militare e dall'avversione per tutte le tirannie rivoluzionarie. Accanto a queste motivazioni Thierry ne aggiungeva un'altra: la volontà di prendere le distanze dal

⁴⁶ Cfr. P. GERBOD, *Voyage au pays des mangeurs de grenouilles*, Paris, Albin Michel, 1991; P. GERBOD, *Les Voyageurs français à la découverte des îles britanniques du XVIII^e siècle à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1995; R. TOMBS – I. TOMBS, *That Sweet Enemy: the French and the British from the Sun King to the Present*, London, Pimlico, 2007. Alcuni spunti interessanti si trovano anche in un testo che tratta del periodo rivoluzionario: N. HAMPSON, *The Perfidy of Albion: French Perceptions of England during the French Revolution*, Basingstoke, MacMillan, 1998.

⁴⁷ Le osservazioni polemiche di Rousseau rientravano nell'ambito della sua critica alla democrazia rappresentativa: «Il popolo inglese crede di essere libero ma si sbaglia di grosso; lo è soltanto durante l'elezione dei membri del Parlamento; appena questi sono eletti, esso diventa schiavo, non è più niente. Nei brevi momenti della sua libertà, l'uso che ne fa merita di fargliela perdere»: J.-J. ROUSSEAU, *Il Contratto sociale*, libro III, cap. 15, Torino, Einaudi, 1994, p. 127.

⁴⁸ Scriveva Sieyès: «Non avremmo tanta fiducia nelle istituzioni inglesi se le nostre conoscenze politiche fossero meno recenti e più diffuse» (p. 55) e ancora: «La Costituzione britannica è, in se stessa, una buona Costituzione? E ammesso che lo fosse, sarebbe adatta per la Francia? Temo che questo tanto vantato capolavoro non possa reggere ad un esame imparziale condotto secondo i principi del vero ordine politico», (p. 56): E.-J. SIEYÈS, *Che cosa è il terzo stato?*, a cura di U. Cerroni, Roma, Editori Riuniti, 1989, sul contesto generale delle tesi di Sieyès sono rilevanti i due paragrafi rispettivamente intitolati: «Si propone di imitare la Costituzione inglese» e «Lo spirito di imitazione non può ispirare una buona condotta», *ibidem*, pp. 54-58.

⁴⁹ Cfr. *Le Voyage Outre-Manche. Anthologie des Voyageurs français de Voltaire à Mac Orlan. Du XVIII^e au XX^e siècle*, a cura di J. Gury, Paris, Robert Laffont, 1999; P. BAUDOUIN, *Balzac et l'Angleterre: de l'anglophobie épidermique à l'anglophilie instrumentale*, in *La France et l'Angleterre au XIX^e siècle: échanges, représentations, comparaisons*, pp. 205-217; F. JARRIGE, *Autour des résistances ouvrières au machinisme dans le secteur textile: paradigme luddite et anglophobie ouvrière dans la première moitié du XIX^e siècle*, *ibidem*, pp. 335-350.

liberalismo *à l'anglaise*. A dispetto della sua fede liberale, a muoverlo in direzione degli studi storici era stata «una qualche avversione [*un certain dégoût*] per le istituzioni inglesi delle quali noi non avevamo allora che una scimmiettatura ridicola»⁵⁰. Thierry dava così implicitamente conto del distacco ormai avvenuto con Saint-Simon, con quale in gioventù aveva redatto e firmato a quattro mani contributi in cui era invece chiaramente distinguibile una certa idealizzazione della costituzione inglese⁵¹, e spiegava che la reputazione ‘immeritata’, di cui godeva all’epoca l’Inghilterra fra storici e politici francesi, lo aveva spinto a studiare negli anni successivi la storia inglese. Tra il 1817 e il 1820 a questo tema avrebbe in effetti dedicato svariati contributi apparsi sulla testata liberale per eccellenza, il «Censeur Européen»⁵². Non estraneo alla decisione di Thierry di verificare sul concreto terreno della ricerca storica il modello inglese, era naturalmente anche il fatto – di non poco conto – che le tesi espresse da Montlosier nel *De la monarchie française* avevano una chiara connotazione filo-inglese: polemizzare con lui significava opporsi anche alla sua anglofilia.

Per minare l’interpretazione costituzionale della storia inglese, per mostrare quanto essa fosse una costruzione posticcia e avvalorare l’idea che l’autocompiaciuto racconto degli storici inglesi, che presentava settecento anni di storia come la paziente e consapevole costruzione di un capolavoro costituzionale, noto sotto il nome di «governo misto»⁵³, fosse in realtà una menzogna storica, Thierry si era immerso nello studio di uno dei ‘classici’ della storiografia inglese: la *History of England* di Hume⁵⁴. Quest’ultima gli aveva, in effetti, fornito un prodigioso contro-argomento per demolire la vulgata costituzionale inglese: l’assetto inglese non era la mirabile opera costituzionale che al di qua e al di là della Manica molti pretendevano che fosse, ma il prodotto della conquista. Questa rivelazione, vera e propria teofania, avrebbe ricordato in seguito, lo aveva spinto a tentare di riscrivere la storia delle rivoluzioni inglesi moderne sotto il punto di vista della conquista. Si trattava dei contributi, poi raccolti nei *Dix ans*, legati al primo triennio di fatiche storiografiche di Thierry a partire dalla pubblicazione della *Vue des Révolutions d’Angleterre* del 1817. In queste pagine, in cui Thierry muoveva un attacco alla storiografia tradizionale, denunciandola come priva di originalità e

⁵⁰ THIERRY, *Histoire de mes idées et de mes travaux historiques*, p. III.

⁵¹ Sull’anglofilia degli scritti giovanili di Saint-Simon e Thierry, si veda la discussione di FIORENTINI, *Augustin Thierry. Storiografia e politica nella Francia della Restaurazione*, pp. 30-40.

⁵² Sulla stampa francese del periodo, cfr. *Histoire générale de la presse française. De 1815 à 1871*, a cura di C. Bellanger – J. Godechot, Paris, PUF, 2 voll, 1969.

⁵³ Cfr. in particolare THIERRY, *Histoire de mes idées et de mes travaux historiques*, pp. 11-15.

⁵⁴ Un’approfondita discussione dell’importanza di Hume nella riflessione storiografica settecentesca, si trova in D. FRANCESCONI, *L’età della storia. Linguaggi storiografici dell’illuminismo scozzese*, Bologna, il Mulino, 2003, pp. 73-118 in particolare.

viziata dalla mancanza di ricorso alle fonti originarie, egli si sforzava di spiegare la storia inglese attraverso il motivo unificante della conquista, respingendo indirettamente le versioni più celebrative del *mythe anglais*.

Lo storico liberale rifiutava di leggere sotto il segno della continuità la grande cesura del 1640 (concepita come il momento del riscatto dei Sassoni dopo la conquista normanna, in cui i vinti avevano cercato di riprendersi ciò che i vincitori avevano strappato loro secoli prima), e la rivoluzione del 1688, che «un'opinione alla moda» celebrava come «Gloriosa». Thierry presentava infatti la seconda come una mera guerra per il mantenimento di privilegi e titoli, una lotta per il potere, che aveva lasciato il popolo inglese spettatore indifferente dell'avvicendamento fra due re⁵⁵. In questa silloge erano pubblicati anche i contributi dedicati a Cromwell. La figura del Lord Protettore era descritta come quella di un uomo senza scrupoli. In lui veniva denunciato il condottiero, pronto a usare le armi contro la libertà: il primo traditore della rivoluzione⁵⁶. Con acute osservazioni Thierry indagava il mito di Cromwell (dietro al quale nella Francia ottocentesca si celava e celebrava Napoleone), riconducendolo alla genesi di un discorso maturato in Francia ai tempi del cardinale Mazarino e di Luigi XIV e strumentale alla politica assolutista del sovrano francese⁵⁷. Lo faceva con uno sguardo già attento alle questioni che si sarebbero saldate nel progetto di stesura di una «histoire vraiment nationale»: egli ricordava cioè ai suoi lettori che una nazione non eredita il discorso su stessa, ma lo forgia:

Noi siamo oggi una nazione; questa non è forse una ragione per credere ciò che le nazioni hanno creduto, ma lo è per leggere con serietà, per pensare con la nostra testa e per scuotere il giogo delle ammirazioni di Luigi XIV e degli anatemi del principe di Conti⁵⁸.

Con gli studi sulla storia inglese, Thierry iniziava così ad affilare le armi storiografiche con le quali negli anni più bui della Restaurazione avrebbe condotto la sua lotta contro i nemici del Terzo Stato e della Rivoluzione. Faceva propria l'arma dei suoi oppositori, assumeva come

⁵⁵ A. THIERRY, *Sur la révolution de 1688*, in *Dix ans d'études historiques*, pp. 98-121, in particolare pp. 105-109.

⁵⁶ A. THIERRY, *Sur le caractère des grands hommes de la révolution de 1640, à propos de l'Histoire de Cromwell*, par M. Villemain, in *Dix ans d'études historiques*, pp. 60-70: 70.

⁵⁷ Per il complesso rimando di rapporti e di declinazioni che verrà a crearsi fra primo e secondo Impero intorno alla figura di Cromwell-Napoleone: cfr. PH. GONNARD, *La légende napoléonienne et la presse libérale (1817-1820)*, «Revue des Études Napoléoniennes», I (1912), t. I, pp. 235-258; M. DESCOTES, *La légende de Napoléon et les écrivains français du XIX^e siècle*, Paris, Minard, 1967; G. GENGEMBRE, *Napoléon: la vie, la légende*, Paris, Larousse, 2001; S. HAZAREESINGH, *The Legend of Napoleon*, London, Granta Books, 2004.

⁵⁸ THIERRY, *Sur le caractère des grands hommes de la révolution de 1640, à propos de l'Histoire de Cromwell*, par M. Villemain, p. 63.

centrale il tema della conquista, ma – grazie a Hume – la rivolgeva contro l’Inghilterra. Così facendo, verificava la centralità della categoria con quale avrebbe costruito la fisionomia della sua storiografia, estendendone la portata ben al di là dei confini della storia francese, e assestava un colpo al modello inglese. Se agli occhi di Thierry l’Inghilterra aveva il difetto di venire esaltata dai Montlosier e dagli Chateaubriand *proprio* perché si era tenuta in disparte dai venti rivoluzionari e di essere usata come contro-modello nei confronti della Francia emersa dalla Rivoluzione, l’Irlanda – con i suoi settecento anni di resistenza alla conquista inglese – aveva il pregio di costituire una freccia all’arco dei nemici dell’*école libérale*. Per quanto la storiografia non vi abbia insistito, a partire dalla riflessione di Thierry, la Francia avrebbe cominciato a guardarsi riflessa nello specchio della storia irlandese e a scorgere nell’Irlanda qualcosa di più e di diverso da ciò che fino a quel momento aveva visto.

3. *La storia irlandese e la scoperta della conquista.*

Nei tre tomi di cui si componeva l’*Histoire de la conquête*, Thierry seguiva le gesta e i destini di due popoli in lotta, i Sassoni e i Normanni. L’indagine prendeva le mosse dai prodromi della battaglia di Hastings per poi soffermarsi analiticamente sulle conseguenze politico-sociali della vittoria, ottenuta dalle milizie al servizio di Guillaume, duca di Normandia, che aveva guadagnato ai Normanni quella preminenza sociale e politica che solo con la prima rivoluzione inglese avrebbe vacillato. Teatro del «grande dramma» messo in scena da Thierry erano l’isola di Bretagna (cioè l’Inghilterra), la Francia e l’Irlanda, che i Normanni di Enrico II avevano conquistato nel 1171, brandendo in una mano le armi e nell’altra la bolla papale di Adriano IV, che li autorizzava a sottomettere l’Hibernia e la popolazione irlandese indigena di razza celtica, «gli irlandesi di razza pura».

L’attenzione di Thierry finiva per appuntarsi non tanto sui Normanni, né sui Sassoni, né tantomeno su quelle popolazioni «négligées», che l’Autore aveva cercato di sottrarre all’oblio, richiamandone di volta in volta, «avec chaleur, avec sympathie», il coraggio, le vittorie parziali e le durature sconfitte «come se mi fossi ritenuto io stesso per sentimento nell’obbligo di riparare ad una non meritata ingiustizia»⁵⁹. Vera protagonista del suo capolavoro era, infatti, la *conquista* in tutte le sue drammatiche implicazioni umane, sociali e politiche. L’introduzione stessa al volume chiariva già dalle prime pagine il senso dell’indagine: il caso particolare della conquista normanna doveva servire ad illuminare il

⁵⁹ THIERRY, *Histoire de la conquête de l’Angleterre par les Normands*, I, p. XII.

problema generale della conquista, che agli occhi dell'Autore assumeva le caratteristiche di fatto politico e sociale fondante. Thierry ricordava ai suoi lettori che «quasi tutti i popoli dell'Europa hanno, nella loro esistenza attuale, qualche cosa che deriva dalle conquiste del medio evo»⁶⁰. Segnalava quindi «l'interesse storico più generale di quanto non sembrino comportare i limiti di tempo e di luogo in cui [il tema] è circoscritto». La piramide sociale in ordini e classi, ben visibile negli Stati moderni, era la secolare sedimentazione, il riflesso e la trasformazione dei conflitti di razza in lotta di classi, che aveva interessato tutti i popoli d'Europa e che il lento lavoro del tempo aveva solo in parte scalfito⁶¹. La scelta di indagare *proprio* la conquista normanna era motivata dal fatto (così scriveva l'Autore), che essa era stata l'ultima conquista territoriale avvenuta nella parte occidentale dell'Europa. La conquista normanna presentava quindi il vantaggio di potere essere indagata attraverso documenti e fonti più numerose, recenti ed attendibili rispetto a quelle relative alle grandi ondate di conquiste che nel V secolo d.C avevano smembrato l'Impero romano.

Sebbene Montlosier o Boulanvilliers, per fare solo i nomi più noti, avessero sulla nozione di conquista costruito le proprie tesi, l'importanza della traccia da essa lasciata sugli Stati europei era stata trascurata. A giudizio di Thierry, gli storici condizionati dalle impressioni del presente, avevano faticato a scavare sotto la superficie dell'uniformità linguistica, della similarità di tradizioni e di costumi dagli Stati faticosamente costruite. Sfuggita a un'indagine storiografica dettagliata, la conquista restava un mistero ancora da svelare, le sue concrete modalità di attuazione rappresentavano un problema da spiegare. Cosa significava davvero subire una conquista, con quali mezzi essa si manteneva, facendo ricorso a quali strumenti i vincitori si garantivano il dominio, a che prezzo e con quali sofferenze gli sconfitti conducevano la loro resistenza? Era a queste domande che Thierry intendeva rispondere. Attento ai problemi di metodo, egli diffidava i lettori dal confondere storia politica e storia sociale: le date, che segnavano la fine di una conquista con l'ascesa al trono di un nuovo re, cancellavano o tralasciavano il fatto, di straordinaria importanza, che la conquista non era mai un'azione repentina, essa portava con sé lotte lunghe ed estenuanti e raramente poteva dirsi compiuta. L'esempio della «resurrezione della nazione greca» a cui Thierry faceva riferimento – nel 1825 e i moti indipendentisti greci sono gli unici a cui arride il successo (anche grazie agli aiuti francesi) – provavano una volta di più, quanto ci si sbagliasse a considerare la storia dei

⁶⁰ *Ibidem*, p. v.

⁶¹ B. MASSIN, *Lutte des classes, lutte des races*, «Autrement», série Sciences en Société, 1, *Des Sciences contre l'homme*, 1993, pp. 127-143.

re coincidente con quella dei popoli: «Il rimpianto patriottico sopravvive ancora a lungo dopo che la speranza di sollevare l'antica patria è svanita»⁶² e i vinti non di rado davano prova di avere grandi risorse e notevole inventiva nell'individuare forme di resistenza ai vincitori.

Che la conquista dovesse assumere la dignità di oggetto storiografico e che la storia europea moderna, per essere compresa, andasse ad essa ricondotta era stata una 'scoperta' che Thierry dichiarava d'aver compiuto leggendo la *History of England* di Hume. Era stata la lettura del filosofo scozzese a far maturare in lui la convinzione che la storia andasse spiegata a partire dalla violenza e dai mali che seguivano, come ombre, la conquista; quella stessa lettura lo aveva convinto del fatto che le enormi spoliazioni e le sofferenze prolungate che alla conquista si accompagnavano restavano parte del patrimonio delle nazioni e ne chiarivano in larga misura gli sviluppi. Intravisto al principio del 1817 tra le pagine della *History of England*, il grande problema della conquista sarebbe rimasto ancora per diverso tempo un problema da decifrare fin quando, inseguendolo nella storia inglese, Thierry non si era imbattuto nella storia irlandese e grazie a questa ne era venuto a capo:

Man mano che gli eventi particolari di questa storia si sviluppavano davanti ai miei occhi, una luce imprevista veniva a illuminare il gran problema alla cui soluzione tutte le mie ricerche tendevano: il problema della conquista nel corso del medio evo e dei suoi esiti sociali⁶³.

Era stato per il tramite dell'incontro con la vicenda irlandese che Thierry aveva, per così dire, fissato il canone con il quale avrebbe costruito la sua propria storia. Come avrebbe poi scritto nella prefazione ai *Dix ans d'études historiques*, il problema attorno a quale si stava cimentando si era per la prima volta illuminato incrociando i destini del popolo vinto d'Irlanda:

Il grande e triste spettacolo di cui l'infelice Irlanda è da settecento anni teatro, fece apparire innanzi a me, in una forma in qualche modo drammatica, quello che in maniera confusa intravedevo al fondo della storia delle monarchie europee⁶⁴.

L'Irlanda gli era apparsa allora, nel 1817, come «un vivente commentario che poneva la realtà a fronte delle mie congetture, e mi indicava la strada che dovevo seguire»⁶⁵. All'incontro con la storia irlandese,

⁶² THIERRY, *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, I, p. vi.

⁶³ THIERRY, *Histoire de mes idées et de mes travaux historiques*, pp. xi-xii.

⁶⁴ *Ibidem*, p. xii.

⁶⁵ *Ibidem*.

momento fondamentale del suo percorso intellettuale, sarebbe seguito lo *studio* di quella stessa storia irlandese, che avrebbe consentito a Thierry di toccare con mano i disastri che fino a quel momento aveva solo ipotizzato poter derivare dalla conquista:

L'impronta della conquista è, in effetti, marcata a ogni pagina degli annali del popolo irlandese; tutte le conseguenze di questo fatto originario, così difficili da riconoscere e da seguire nelle altre storie, si presentano in questa con una nitidezza ed un rilievo che balzano agli occhi⁶⁶.

Nella storia irlandese Thierry distingueva con una chiarezza altrove assente gli elementi e le categorie con le quali costruire la sua interpretazione *nazionale* della storia di Francia: l'«antipatia» fra le razze e il motivo della convivenza ostile e forzata delle due nazioni su di uno stesso territorio.

È là [in Irlanda] che si mostra nel suo aspetto meno controverso e in forma per così dire *palpabile* ciò che altrove si può soltanto intuire: la lunga persistenza di due nazioni nemiche sul medesimo suolo, e la varietà delle lotte politiche, sociali, religiose derivanti, come da un fondo inesauribile, da tale originaria ostilità; *l'antipatia delle razze* sopravvive a tutte le rivoluzioni di costumi, di leggi, di linguaggio e si perpetua attraverso i secoli, in maniera sorda qualche volta, più spesso esplosiva, e che se ad intervalli cede alla simpatia che fa nascere la prossimità delle abitazioni e l'amore istintivo del paese, si risveglia in modo improvviso per separare di nuovo gli uomini in due campi nemici⁶⁷.

In questa estesa ed emblematica citazione ritornano alcuni dei termini chiave della storiografia di Thierry, l'espressione «antipatia delle razze» e il motivo delle «due nazioni», impiegati nel cruciale 1820, immediatamente dopo la virata in senso ultraconservatore della monarchia restaurata, per dare ragione di un problema radicalmente differente e inerente alla storia attuale di Francia che svela le ragioni politiche e recondite del fascino esercitato dalla storia irlandese su Thierry. Grazie a quegli elementi Thierry avrebbe pensato in maniera nuova la genesi della Francia moderna.

4. *Il peccato di memoria di Jacques Bonhomme.*

Il discorso che Thierry aveva dichiarato di voler impostare intorno alla «storia veramente nazionale» si andava in realtà costruendo attraverso

⁶⁶ *Ibidem.*

⁶⁷ *Ibidem.*

il ricorso all'idea delle due nazioni, che con trasparente analogia poteva essere applicato alla storia irlandese. La guerra di razza, che in Inghilterra risaliva alla conquista normanna, aveva evidenti paralleli con la guerra in atto in Francia dal V secolo, quando i Franchi conquistatori si erano insediati sul suolo dei Galli. Nel 1820, l'anno segnato dall'assassinio del duca di Berry, nel periodo di assidua frequentazione con la «malheureuse» Irlanda, Thierry aveva composto per il «Censeur Européen», un articolo dal significativo titolo: «Sur l'antipathie de race qui divise la nation française»⁶⁸. L'articolo – una recensione a un volume di recente pubblicazione sugli Stati Uniti d'America – si apriva con una domanda retorica: perché l'America era una terra libera mentre la Francia sembrava incapace di scrollarsi il giogo che le gravava addosso da secoli? Quasi anticipando il tema del *melting pot*, Thierry descriveva la nazione americana come una società dove popolazioni diverse convivevano in armonia; l'argomento serviva a introdurre ciò che egli definiva una terribile verità: «Vi sono due campi nemici sul suolo di Francia»⁶⁹. Prima che la censura obbligasse il «Censeur Européen» a chiudere i battenti, Thierry faceva ricorso all'argomento delle «due nazioni» o delle «due razze» per stabilire attraverso di esso l'impossibilità per la Francia di tornare indietro, cancellando l'eredità della Rivoluzione:

Noi crediamo di essere una nazione e siamo invece due nazioni sulla stessa terra, due nazioni nemiche nei loro ricordi, inconciliabili nei loro progetti: l'una ha in altri tempi conquistato l'altra ed i suoi disegni e la sua eterna aspirazione sono il rinnovamento di quella antica conquista snervata dal tempo, dal coraggio dei vinti e dall'umana ragione⁷⁰.

Per Thierry l'argomento delle due nazioni serviva insomma a ribadire come illusoria la possibilità di una conciliazione ultima con i fautori dell'*ancien régime*. In maniera analoga, ma con un discorso con qualche sfumatura in più, lo aveva impiegato anche Guizot pubblicando in quello stesso anno il pamphlet *Du gouvernement de la France depuis la Restauration, et du ministère actuel*. Nel pieno delle polemiche legate ai valori della Rivoluzione, Guizot scriveva: «Dicendo che, dall'origine della nostra monarchia, la lotta fra due popoli agita la Francia, e che la Rivoluzione non è stata altro che il trionfo dei nuovi vincitori sugli antichi padroni del potere e del suolo, non ho inteso stabilire una filiazione storica, né presumere che la conquista e la servitù si siano perpetuate costanti e

⁶⁸ A. THIERRY, *Sur l'antipathie de race qui divise la nation française, à propos de l'ouvrage de M. Warden, intitulé: Description statistique, historique et politique des États-Unis de l'Amérique Septentrionale*, ripubblicato in *Dix ans d'études historiques*, pp. 291-300.

⁶⁹ THIERRY, *Sur l'antipathie de race qui divise la nation française*, p. 297.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 292.

identiche attraverso i secoli»⁷¹. Tuttavia, incalzava il ragionamento di Guizot: «Non è meno vero affermare, che da tredici secoli, a causa della conquista e della feudalità, la Francia ha costantemente presentato due situazioni sociali profondamente diverse e diseguali, le quali non si sono amalgamate né collocate, l'una rispetto all'altra, in uno stato di unione e di pace, né hanno mai cessato di lottare, vuoi per conquistare il diritto, vuoi per mantenere il privilegio»⁷².

Quanto a Thierry, occorre ammettere, che lo sforzo fatto dai figli dei Galli, dal carattere «mite e pacifico», di dimenticare il passato per costruire un'impresa comune, era stato sterile: «Il genio della conquista si fa gioco della natura e del tempo; esso aleggia ancora su questa terra infelice»⁷³. Fintanto che i discendenti dei conquistatori non avranno rinunciato ai loro titoli non ci sarebbe stata pace, affermava Thierry, il passato avrebbe continuato a presentare tanto ai vincitori quanto ai vinti il suo conto, chiedendo in pegno la mortificazione della storia e la sua falsificazione. In polemica con Boulainvilliers e Montlosier, esplicitamente richiamati nel testo, Thierry auspicava un ritorno alla verità storica. In quel contesto tale richiamo aveva un significato preciso: «il nuovo metodo storico era al tempo stesso una strategia politica che serviva le cause del liberalismo e della riforma costituzionale, e un progetto intellettuale concepito come ritorno ai fatti, alla verità»⁷⁴. Contro gli apologeti dello status quo, l'atteggiamento di Thierry mirava a tenere accesa la scintilla della resistenza mantenendo viva la memoria delle sofferenze subite, nella convinzione che alla conquista franca bisognasse continuare a resistere anche attraverso uno sforzo di memoria, che impedisse di dimenticarla persino per amore della pace⁷⁵. Bisognava cioè evitare di seguire il cattivo esempio che aveva dato il personaggio fittizio di Jacques Bonhomme, memorabile protagonista dell'omonima tragicomica *Histoire véritable*, pubblicata da Thierry il 12 maggio 1820 sul

⁷¹ F. GUIZOT, *Du gouvernement de la France depuis la Restauration, et du ministère actuel*, À la librairie française de Ladvocat, Paris, 1820, p. III; cfr. anche F. GUIZOT, *Supplément aux deux premières éditions, Du gouvernement de la France depuis la Restauration, et du ministère actuel*, Paris, À la librairie française de Ladvocat, 1820, dove, rispondendo agli attacchi che la sua opera aveva ricevuto, Guizot affermava senza mezzi termini che «dans l'état actuel du monde politique, embrasser une cause, c'est accepter une guerre» e ribadiva che le parti coinvolte nel conflitto erano la rivoluzione e la contro-rivoluzione, la Francia nuova e l'*ancien régime*, due potenze che si fronteggiavano armate l'una contro l'altra, nobiltà e clero da un lato e Terzo Stato dall'altro, pp. 1 e 5.

⁷² GUIZOT, *Du gouvernement de la France depuis la Restauration, et du ministère actuel*, p. IV. Sulla presa di distanza di Guizot dal modello storiografico imperniato sulla conquista, cfr. FIORENTINI, *Augustin Thierry. Storiografia e politica nella Francia della Restaurazione*, pp. 83-85.

⁷³ THIERRY, *Sur l'antipathie de race qui divise la nation française*, p. 297.

⁷⁴ CROSSLEY, *French Historians and Romanticism*, p. 46.

⁷⁵ THIERRY, *Sur l'antipathie de race qui divise la nation française*, pp. 293, 295.

«Censeur Européen»⁷⁶. Allegoria della conquista subita dal gallo Jacques, «credulone e fiducioso all'eccesso»⁷⁷, e della sua inclinazione passiva e ingenua alla servitù volontaria, Jacques Bonhomme serviva a Thierry come pretesto per condurre con sferzante ironia una requisitoria semiseria contro la scarsa memoria storica dimostrata dai francesi, contro la loro disposizione a dimenticare la conquista e i suoi mali, contro la loro attitudine servile, accomodante ed umile. La descrizione della miserabile vita del povero Jacques Bonhomme, ripetutamente ingannato, soggiogato e raggirato, puntava a trasmettere un messaggio: la conquista non si cancella. Non a caso la prima colpa imputata a Jacques Bonhomme dal suo creatore era l'inclinazione a dimenticare, la predisposizione a «oublier», un verbo che ricorre con insistenza nel corso dell'articolo⁷⁸. Disposto ad attaccarsi al giogo che lo opprimeva, pronto a credere che tale giogo gli fosse necessario, Jacques Bonhomme si rivelerà implacabile al momento della vittoria sui suoi despotti (durante la Rivoluzione), ma incapace di esercitare la libertà, perché avvezzo a comportarsi da schiavo, finirà per cederla a un altro despota (Napoleone) che tornerà a fargli sentire ciò a cui era abituato: il sapore amaro della conquista.

In quello stesso 1820 in cui scriveva la *véritable histoire*, ai francesi disposti ad accogliere acriticamente i miti che il potere aveva confezionato per loro, come quello di Cromwell, ai suoi compatrioti inclini all'oblio, disposti alla rassegnazione, Thierry additava l'esempio degli irlandesi. In un articolo apparso il 28 febbraio del 1820, Thierry esordiva con un'affermazione che istituiva un netto contrasto fra popoli con la memoria «breve» o «lunga»:

Vi sono popoli che hanno una lunga memoria e che il pensiero dell'indipendenza nazionale non abbandona neppure nella condizione di schiavi; tenaci nell'opporvi all'abitudine, altrove così possente, anche dopo secoli detestano e rinnegano l'esistenza di una forza superiore che, loro malgrado, ad essi si è imposta. Tale è la nazione irlandese. Sottomessa per conquista al governo inglese, da cinquecento anni rifiuta di accondiscendervi e di riconoscerlo come un governo legittimo [*de lui donner son aveu*]⁷⁹.

Invano, continuava Thierry, il governo inglese si era sforzato di far «dimenticare la conquista» agli irlandesi, di convincerli che il dominio

⁷⁶ A. THIERRY, *Histoire véritable de Jacques Bonhomme, d'après les documents authentiques*, in ID., *Dix Ans d'études historiques*, pp. 301-312.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 306.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 311.

⁷⁹ A. THIERRY, «Le Censeur Européen», 28 febbraio 1820, si tratta della recensione alla traduzione francese del volume di Thomas Moore sui *Chants irlandais*. Il testo venne poi ripubblicato con il significativo titolo: *Sur l'esprit national des Irlandaises, à propos des Mélodies irlandaises de Thomas Moore* nei *Dix ans d'études historiques*, pp. 122-130.

su di essi esercitato era il riflesso di un'autorità legale: il popolo d'Irlanda aveva ostinatamente continuato a giudicare la sua resistenza come «una guerra giusta e legittima». Questa capacità di resistenza del popolo irlandese andava ricondotta alla sua straordinaria capacità di difendere la propria memoria storica: «Per mantenere questa catena di costumi e di tradizioni contro gli sforzi dei vincitori, gli irlandesi si sono fatti dei monumenti che né il ferro né il fuoco potevano distruggere; essi hanno fatto ricorso all'arte del canto»⁸⁰.

Il fascino per gli irlandesi era radicato e aveva motivazioni che andavano al di là di quelle politiche e contingenti: già nel 1819 Thierry li aveva infatti portati ad esempio di un popolo che «si crea una vita nel passato, adora delle rovine, ripete con amore vecchi canti nazionali»⁸¹. Ma ora, nel 1820, divenuta la memoria storica un terreno di battaglia privilegiato, gli irlandesi rappresentavano un popolo sconfitto che non si era mai rassegnato, una nazione che aveva affilato le fragili armi a sua disposizione per resistere alla conquista. La gran massa del popolo irlandese non aveva rinunciato a narrare la propria storia, a raccontare la propria verità; esattamente come intendeva fare Thierry.

L'esempio della nazione irlandese serviva quindi, negli anni Venti, ad offrire una lezione vivente a chi avesse avuto la tentazione di rinunciare a combattere. In assenza di strumenti più potenti, era la memoria l'ultima forma di resistenza che un popolo vinto poteva impiegare contro i suoi vincitori, e la grandezza del poeta irlandese Thomas Moore, di cui – diceva Thierry – anche la Francia sentiva il bisogno, stava nel sapere cantare la libertà, mantenendone vivo il ricordo e il desiderio⁸². Ecco perché nell'*Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, in apertura al capitolo decimo, dedicato all'invasione normanna dell'Irlanda, dopo aver descritto gli irlandesi come un popolo di «saints», «savants» e «voyageurs»⁸³, contraddistinto da «un amore estremo dell'indipendenza nazionale», Thierry ricordava la «tenacité de mémoire qui caractérise la race irlandaise»⁸⁴. Caratteristica, questa, che per i motivi richiamati, lo aveva indotto a elevare il popolo irlandese a modello per quello francese:

Questa indomabile ostinazione, *questa facoltà di conservare*, attraverso secoli di miserie e sofferenze fisiche, *i ricordi della libertà perduta*, di mai disperare di

⁸⁰ A. THIERRY, «Le Censeur Européen», 28 febbraio 1820.

⁸¹ A. THIERRY, «Le Censeur Européen», 24 novembre 1819, si tratta della recensione a una poesia di William Duckett intitolata *Liberty*.

⁸² Sull'importanza del poeta e drammaturgo irlandese Thomas Moore nella cultura francese politica e letteraria dell'Ottocento, cfr. P. RAFROIDI, *L'Irlande et le romantisme. La littérature irlandaise-anglaise de 1789 à 1850 et sa place dans le mouvement occidental*, Paris, Éditions universitaires, 1972.

⁸³ THIERRY, *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, vol. III, libro, X, p. 2.

⁸⁴ *Ibidem*, vol. III, libro XI, p. 172.

una causa sempre sconfitta e per la quale diverse generazioni sono inutilmente perite sui campi di battaglia e sui patiboli, è forse il più strano e il più grande esempio mai dato da un popolo⁸⁵.

Negli scritti di Thierry il riferimento alla storia irlandese serviva evidentemente obiettivi politici strumentali. Utile ai fini di stravolgere l'impostazione imperante che, comparativamente, vedeva nella Francia una storia di sconfitte e nell'Inghilterra una storia di vittorie, esso finiva per avere anche un'altra funzione importante. Nel gioco di rimandi tra Francia e Irlanda, l'esempio irlandese funzionava contemporaneamente in due modi; al pari di quella francese, la storia dell'Irlanda era la storia di una nazione sempre battuta ma mai annichilita: comprovava cioè l'esistenza di un afflato universale ed inesauribile dei popoli per la libertà, che anche la Francia piegata dai conquistatori Franchi aveva manifestato nei secoli, afflato della cui esistenza Thierry era impegnato a convincere i suoi concittadini. In seconda battuta, l'Irlanda confermava il valore della teoria della conquista e l'efficacia della chiave di lettura adottata da Thierry per spiegare la moderna storia europea: gli irlandesi non erano stati cancellati nemmeno a seguito della «guerre d'extermination»⁸⁶ compiuta da Cromwell⁸⁷, né si erano rassegnati alla conquista, al contrario dell'ingenuo immaginario e al tempo stesso emblematico Jacques Bonhomme⁸⁸. Nonostante tutti gli sforzi inglesi, che col pretesto di «rendere civili i selvaggi irlandesi», li avevano fatti morire «a migliaia, di fame e di miseria»⁸⁹, la politica britannica aveva finito per incorrere in una lunga sequela di fallimenti e di azioni colpevoli. Thierry puntigliosamente li rammentava uno a uno usandoli per contrastare la versione anglofila della storia inglese. Il canone della conquista e dei due popoli, che nella Francia della Restaurazione aveva assunto un significato polemico, dimostrava tutta la sua validità rivelando di avere un parallelo quasi perfetto in Irlanda. Qui esso aveva il 'vantaggio' di rivelare un conflitto in maniera *palpabile*, osservabile a uno stadio precedente la rottura della

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ *Ibidem*, Conclusion, p. 450.

⁸⁷ Sulla guerra di sterminio compiuta in Irlanda dai soldati di Cromwell Thierry aveva insistito nel contributo dedicato ai grandi uomini della rivoluzione del 1640: THIERRY, *Sur le caractère des grands hommes de la révolution de 1640, à propos de l'Histoire de Cromwell*, par M. Villemain, p. 69.

⁸⁸ Il già citato *Grand Dictionnaire Universel du XIX^e siècle* chiudeva la voce «Angleterre» con un paragrafo intitolato: «L'Angleterre jugée par Jacques Bonhomme» dove nel corso di un ipotetico dialogo fra la creazione letteraria di Thierry, il prototipo del contadino francese, e lo stereotipo dell'inglese, il grezzo John Bull. Il dialogo era il pretesto per presentare in maniera ironica ma con disapprovazione i *topoi* con i quali si era alimentato l'anglofobia francese, non casualmente, si leggeva che Jacques Bonhomme era afflitto «d'une incurable anglophobie»: *Grand Dictionnaire Universel du XIX^e siècle*, pp. 363-377.

⁸⁹ THIERRY, *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, p. 744.

Rivoluzione francese⁹⁰. L'imminenza della rottura rivoluzionaria, anche nella *malheureuse Irlande*⁹¹, confermava, *mutatis mutandis*, l'ineluttabilità di quella rottura e quindi la sua legittimità.

Il vocabolario impiegato da Thierry per costruire la sua *histoire vraiment nationale* (razze, popoli, nazioni, ingiustizia, rancore, odio) era in Irlanda ancora perfettamente visibile, con in più un elemento originale, relativo al *might have been*: la dolcezza di carattere degli irlandesi, il loro spirito curioso e l'amore per le novità avrebbero potuto, scriveva Thierry, rendere facile la fusione fra le due razze. L'ottusa, rapace e sprezzante politica britannica aveva invece trasformato la storia d'Irlanda nella storia della spina del fianco di quell'Inghilterra che parte della cultura politica francese aveva contribuito a canonizzare, creando un modello che rischiava di gettare ombra sulla Francia. Se guardata attraverso lenti più potenti, questo era il monito che Thierry intendeva lanciare dalle pagine della sua *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, la vicenda anglo-irlandese era la storia di un tragico insuccesso: cospirando per mantenere vivi i sentimenti di ostilità e separazione, la politica inglese aveva creato un paese dove i secoli erano passati invano sulle tracce della conquista e fatto dell'Irlanda, paese fertile, abitato da una popolazione naturalmente socievole e spirituale, il luogo «le plus inhabitable de l'Europe»⁹².

⁹⁰ Thierry scriveva quando l'agitazione per l'emancipazione cattolica stava raggiungendo il culmine e i segnali di un cambiamento epocale erano evidenti.

⁹¹ Nel corso del XIX secolo, dopo il *vulnus* della sconfitta di Waterloo, la lingua francese accoglie e sviluppa tutta una serie di modi di dire che tradiscono sentimenti anglofobi a cominciare da espressioni quali 'perfide Albion', 'orgueilleuse Angleterre', 'égoïsme britannique', 'nation de boutiquiers', 'moderne Carthage', 'morgue insulaire'; come nota Paul Gerbod, «par contre toute une affectivité linguistique s'est développée à propos de «la malheureusemisérable....pauvre Irlande»: P. GERBOD, *Cultures et mythes raciaux...un exemple: l'anglophobie en France du XIX^e siècle au XX^e siècle (Approche méthodologique, bibliographique et thématique)*, «Annales du CESERE», n. 1, deuxième semestre 1978, pp. 48-64: 49.

⁹² THIERRY, *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, p. 766.

II

«LA SUBLIME IRLANDA» DI MONTALEMBERT

Parigi, 1° gennaio 1831. Su «L'Avenir» veniva pubblicata la prima parte della *Lettre sur le catholicisme en Irlande* firmata dal ventenne Charles de Montalembert¹. Sul quotidiano fondato nell'ottobre dell'anno precedente da Félicité-Robert de Lamennais, divenuto *entourage* di «combattenti» per «Dieu et la liberté», Montalembert interveniva con una lettera sull'Irlanda. La tribuna scelta era quella dell'esperienza forse più feconda, certo più dirompente del cattolicesimo francese ottocentesco², culla del liberalismo cattolico e del cattolicesimo sociale che, all'indomani della crisi aperta in Francia dalla rivoluzione di luglio, intravedeva nella conciliazione fra cattolicesimo e libertà lo strumento per aprirsi alla democrazia e alla società 'nuova'. A quest'esperienza, la cui portata storica sarebbe difficile da sottovalutare, non fosse altro per il clamore e il timore che essa avrebbe suscitato nell'universo cattolico, di cui sarà inequivocabile indizio la condanna espressa dall'enciclica *Mirari vos* nel 1832 nei confronti «della libertà di coscienza, di stampa, di pensiero e di culto», Montalembert partecipava avviando la parabola affascinante e contraddittoria della sua carriera politica. Da oscuro collaboratore della feconda battaglia per le libertà nella stagione de «L'Avenir»³, egli sarebbe

¹ «L'Avenir», 1° gennaio 1831. A essa faranno seguito una seconda e una terza ed ultima parte, sempre pubblicate su «L'Avenir» rispettivamente il 5 e il 18 gennaio 1831. Il testo è riprodotto col titolo *Lettre sur le catholicisme en Irlande*, in Ch. de Montalembert, *Œuvres polémiques et diverses*, Jacques Lecoffre, Paris, 1860, tome I, pp. 127-163: 128. Ho fatto la collazione fra il testo originale e la versione ripubblicata nelle *Œuvres* e le differenze sono insignificanti, eccezion fatta per un paio di note storiche inserite a margine e segnalate dallo stesso Montalembert nell'edizione del 1860. Tutte le citazioni sono tratte da questa edizione.

² Sul liberalismo cattolico, cfr. JAUME, *L'individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*, pp. 193-237. Sul cattolicesimo sociale si veda l'ormai classico: J. B. DUROSELLE, *Les débuts du catholicisme social en France (1822-1870)*, Paris, PUF, 1951. Per quanto riguarda i fondatori de «L'Avenir», cfr. J. CABANIS, *Lacordaire et quelques autres: politique et religion*, Paris, Gallimard, 1982; sul ruolo storico della rivista: G. VERUCCI, *Introduzione: "L'Avenir" nelle lotte politiche della Monarchia di Luglio*, in *L'Avenir 1830-1831. Antologia*, a cura di G. Verucci, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1967, pp. XI-LXIV.

³ Sulla figura di Montalembert, si vedano i classici lavori di R. P. LECANUET, *Montalembert*, Librairie Ch. Poussielgue, Paris, 3 voll., 1899; A. TRANNOY, *Le romantisme politique de Monta-*

diventato il fondatore del 'partito cattolico' sotto la Monarchia orléanista, poi leader del «partito dell'ordine» dopo la rivoluzione del '48, e fautore del colpo di Stato bonapartista (dal quale prenderà le distanze nell'arco di un mese di tempo). Infine, con i discorsi di Malines del 1863 – apologia della libertà di pensiero, parola, fede – egli sarebbe di nuovo entrato in urto con la Santa Sede, che col *Sillabo* avrebbe pronunciato la ferma condanna papale delle tesi espresse nei discorsi di Malines. Per comprendere attraverso quale percorso Montalembert, l'Irlanda e «L'Avenir» si erano incontrati occorre fare un passo indietro.

1. *Il progetto di una storia d'Irlanda o una storia non scritta.*

Il 9 luglio 1830, dopo essersi intrattenuto in conversazione con il più celebre filosofo francese dell'epoca – Victor Cousin – e avergli presentato il progetto di scrivere una storia d'Irlanda, Montalembert registrava nel *Journal Intime* l'opinione del padre dell'eclettismo: «per lui gli irlandesi sono indegni della libertà, perché sono stati schiavi»⁴. Non pago di questo giudizio, Cousin ne aveva aggiunto un altro ancora più *tranchant*, sempre riportato da Montalembert sul suo diario: l'Irlanda «è un microscopico animale [*une animalcule*] che occorre ingrandire con la lente per trarne fuori qualcosa»⁵.

La tesi espressa da Cousin, ancorché singolare nella forma, era tutt'altro che originale nei contenuti. A livello europeo era all'epoca impressione diffusa che l'Irlanda fosse un'incomprensibile anomalia: pur essendo stata integrata istituzionalmente con l'Atto di Unione del 1801 nel cuore metropolitano dell'impero britannico, essa restava disperatamente, vergognosamente, arretrata⁶. L'opinione di Cousin era dunque senza dubbio legittima, ma anche destinata a rimanere sostanzialmente isolata nella Francia orléanista, che si sarebbe rivelata invece assai più incline del filosofo ad accogliere la lezione storica di Thierry. A Montalembert, come del resto a gran parte dell'opinione pubblica liberale sotto la Monarchia di luglio, il «minuscolo animale» sembrava infatti perfettamente integrato nel movimento europeo, cioè in quel processo

lembert avant 1843, Librairie Bloud et Gay, Paris, 1942; più di recente si vedano i volumi che raccolgono gli atti delle conferenze svoltesi nel 2010, in occasione del centenario della nascita di Montalembert: *Charles de Montalembert. L'Église, la politique, la liberté*, a cura di A. de Meaux – E. de Montalembert, CNRS, Paris, 2012; *Montalembert et ses contemporains*, a cura di J.-N. Dumont, Cerf, Paris, 2012; e il già citato *Montalembert pensatore europeo*.

⁴ CH. DE MONTALEMBERT, *Journal Intime*, 9 luglio 1830, Texte établi par L. Le Guillou et N. Roger-Taillade, 8 voll., Paris, Éditions du CNRS, 1990-2009, II, p. 37.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Sul tema: G. HOOPER, *Travel Writing and Ireland, 1760-1860. Culture, History, Politics*, London, Palgrave, 1995, pp. 59-99.

che testimoniava allora il progresso verso la democrazia intesa come «fatto dominante della società moderna»⁷.

Non a caso, Montalembert si sarebbe rivelato impermeabile al giudizio di Cousin, del quale aveva seguito le celebri lezioni alla Sorbona, e fermo nel proposito di redigere una storia d'Irlanda che, attraverso il *Journal Intime* e le lettere all'amico d'infanzia Léon Cornudet, è possibile seguire dalla nascita all'epilogo. Il 31 ottobre 1828, all'età di diciotto anni, Montalembert scriveva: «Oggi ho concepito il piano di una storia d'Irlanda di cui mio padre mi ha fortemente consigliato l'esecuzione»⁸. L'idea avrebbe continuato ad essere coltivata anche nel corso del soggiorno in Svezia (al seguito del padre, allora ambasciatore e pari di Francia), come testimonia una lettera inviata da Stoccolma: «L'interesse che in generale si nutre al giorno d'oggi nei confronti dell'Irlanda e le rilevanti circostanze in cui essa si trova mi hanno ispirato l'idea di rendere noti ai francesi che dell'Irlanda si occupano, gli annali davvero interessanti e le numerose rivoluzioni della sua storia»⁹.

Insieme a una genuina curiosità per la storia irlandese, dietro l'intenzione di Montalembert stava evidentemente anche un elemento di pragmatismo: rimarcando l'«interesse che si nutre in generale al giorno d'oggi per l'Irlanda», il giovane conte si diceva convinto che l'Irlanda costituisse allora un argomento 'di moda', capace di procurare alle sue ambizioni pubbliche una tribuna. In quegli anni, in effetti, il romanticismo aveva fortemente contribuito a rinsaldare il legame storico che già aveva unito i due paesi fin quando, sul finire del Cinquecento, l'Irlanda era stata asilo di ugonotti in fuga. Alla fine del secolo successivo, era stata la Francia a rappresentare un rifugio per le *wild geese* espatriate dopo la *williamite war*¹⁰ e nel Settecento essa avrebbe accolto nei suoi seminari quei cattolici irlandesi in cerca di un'istruzione che era ad essi preclusa in patria a causa delle Leggi Penali¹¹. Difficile sottostimare anche il peso e l'importanza che ebbero in epoca romantica il celtismo e il «mythe

⁷ CH. DE MONTALEMBERT, *De l'avenir politique de l'Angleterre* (1856), in ID., *Ceuvres polémiques et diverses*, Paris, Jacques Lecoivre et C^{ie}, 1860, tome 2, p. 270.

⁸ CH. DE MONTALEMBERT, *Journal Intime*, 31 ottobre 1828, I, p. 211.

⁹ Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 21 novembre 1828, in *Lettres à un ami de Collège, 1827-1830*, Paris, Lecoivre, 1873, p. 114.

¹⁰ Nell'Irlanda del Settecento, l'espressione 'wild geese' designava coloro che si erano arruolati negli eserciti stranieri, francese in particolare, ma anche spagnolo. Dopo la sconfitta patita dai cattolici fedeli a Giacomo II contro i protestanti fedeli a Guglielmo III nella *williamite war* (1689-1691) circa 16.000 irlandesi si arruolarono nelle Irish brigades francesi. In un primo momento esse furono comandate dallo sconfitto re Giacomo II, vennero poi integrate a tutti gli effetti nell'esercito francese, pur continuando a vestire la divisa irlandese.

¹¹ Cfr. M. H. PAULY, *Les voyageurs français en Irlande au temps du Romantisme*, Paris, Enault, 1938, pp. 1-89; *France-Ireland. Literary Relations*, Paris-Lille, Éditions Universitaires, Université de Lille III, 1974; *France-Ireland: Anatomy of a Relationship. Studies in History, Literature and Politics*, a cura di E. Maher – G. Neville, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2004.

gaulois» nell'approfondire l'interesse per l'universo gaelico di cui l'Irlanda sembrava aver mantenuto più tracce che ogni altro paese europeo¹². Né va dimenticata la grande voga letteraria di cui beneficiò in questo periodo il romanzo storico, che concorse ad accrescere la fama degli irlandesi Thomas Moore e Lady Morgan¹³, le cui novelle patriottiche esercitarono un notevole fascino nei salotti parigini¹⁴.

Al di là di queste motivazioni di natura culturale cui era senza dubbio per formazione personale sensibile¹⁵, Montalembert ne individuava una più specificatamente politica, che, a suo dire, doveva aver sensibilizzato l'opinione pubblica francese alla questione-Irlanda: le «rilevanti circostanze»¹⁶ cui alludeva altro non erano se non il movimento guidato da Daniel O'Connell per ottenere l'abrogazione delle misure antipapiste che ancora permanevano nella legislazione irlandese e che impedivano ai cattolici di sedere in Parlamento. Per questo motivo non gli sfuggiva l'importanza di pubblicare l'opera, «se possibile prima che venga decisa la questione vitale dell'emancipazione»¹⁷. L'attenzione di Montalembert

¹² Cfr. sul tema *infra*, cap. III, § 1.

¹³ Lady Morgan, ovvero Sidney Owenson (1776-1856) è probabilmente stata l'autrice irlandese di romanzi a sfondo storico più popolare del XIX secolo. Fra i suoi scritti vanno ricordati *The Wild Irish Girl* (1806) e *O'Donnel* (1814), entrambe opere che tematizzavano le condizioni di estrema indigenza e di grande oppressione del popolo irlandese. Ad accrescere la sua fama in Francia concorse il fatto che, nel 1817, lady Morgan pubblicò un'opera dal titolo *France*, una sorta indagine sulla vita sociale e politica francese, scritta con stile giornalistico brillante, dietro la quale era chiaramente distinguibile l'eco delle idee liberali dell'Autrice e l'apprezzamento per la Rivoluzione francese. Pochi anni più tardi, sollecitata dal successo di *France*, lady Morgan si dedicò alla stesura di *Italy*, edita nel 1821, la cui lettura fu proibita dallo Stato della Chiesa perché criticava l'alleanza tra potere temporale e potere secolare che, a suo giudizio, aveva prodotto tanto in Irlanda quanto in Italia (i due paesi avevano, a suo giudizio, impressionanti analogie), un'analoga condizione di miseria: cfr. M. I. MORAUD, *Lady Morgan (1775-1859): une irlandaise libérale en France sous la Restauration*, Paris, Didier, 1954; D. ABBATE BADIN, *Lady Morgan's Italy: Anglo-Irish Sensibilities and Italian Realities*, Dublin, Academica Press, 2007.

¹⁴ Sul successo dei romanzi irlandesi a sfondo storico: cfr. RAFROIDI, *L'Irlande et le romantisme. La littérature irlandaise-anglaise de 1789 à 1850 et sa place dans le mouvement occidental*, passim; più in generale, sulla moda dei romanzi storici nella prima metà dell'Ottocento: ROSANVALLON, *Le moment Guizot*, pp. 194-203; POZZI, *I romantici alla scoperta del passato: voga letteraria o rivoluzione epistemologica*, pp. 67-80; L. QUEFFELEC, *Notice*, in A. DE TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, in *Œuvres*, a cura di A. Jardin - F. Mélonio - L. Queffelec, Paris, Gallimard, 1991, I, pp. 1402-1403.

¹⁵ Sul romanticismo di Montalembert, oltre al già citato testo di Trannoy, si veda: F. MÉLONIO, *L'éducation européenne d'un «enfant du siècle»: le jeune Montalembert à la recherche d'une position politique*, in *Montalembert pensatore europeo*, pp. 50-70; N. ROGER-TEILLADE, *Montalembert, témoin de l'Europe de son temps*, *ibidem*, pp. 71-103.

¹⁶ La convinzione di Montalembert trova conferma, ad es., anche nelle tesi espresse nel 1828 da Maillard de Chambure secondo cui l'interesse ispirato in Francia dall'Irlanda era legato alla posizione particolare che essa rivestiva in quel momento, nella misura in cui sulla questione dell'emancipazione cattolica convergevano problemi relativi alla prosperità dell'Inghilterra, alla sua tranquillità e alla sua stessa esistenza: C.-H. M. D. C. [Maillard de Chambure], *Coup d'oeil historique et statistique sur l'état passé et présent de l'Irlande*, Paris, Mongie aîné, 1828, p. v.

¹⁷ Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 21 novembre 1828, in *Lettre à un ami de Collège*, p. 115.

bert per la terra di Edmund Burke¹⁸, il cui ritratto avrebbe appeso in età avanzata nella biblioteca del castello di la Roche-en-Brenil (segno dell'ammirazione per l'autore delle *Reflections on the Revolution in France* che con la sua eloquenza aveva «preservato dal torrente rivoluzionario» l'Inghilterra¹⁹), non può tuttavia essere ridotta all'abile mossa di un uomo che sentiva l'urgenza e la responsabilità di costruirsi una carriera pubblica e un prestigio culturale. Ambizione di Montalembert era:

di assolvere in questa impresa a un duplice obiettivo: in primo luogo quello di offrire alla Francia dei modelli costituzionali e l'esempio di una nazione che ha perso la sua libertà per compiacenza verso il trono; in seguito quello di rendere giustizia al cattolicesimo, esponendo il quadro delle virtù soprattutto del patriottismo che esso ha generato in Irlanda²⁰.

Nel clima reazionario della monarchia negli anni di Carlo X, Montalembert intendeva dare alla sua storia d'Irlanda un senso politico evidente: dimostrare i rischi che la libertà correva là dove un potere monarchico e dispotico non trovava né argini né freni e spezzare una lancia a favore del cattolicesimo indicando l'esempio della Chiesa cattolica irlandese da opporre a quella francese compromessa con il trono. L'obiettivo polemico era chiaro: gli *ultras*. E lo strumento individuato per attaccarlo era lo stesso impiegato da Thierry e dalla generazione di pensatori liberali: la scrittura storico-politica.

Sensibile alle influenze della storiografia francese a lui più vicina, Montalembert avrebbe scelto come modelli per la stesura della sua storia gli scritti de «l'admirable Thierry»²¹ e di Jules Michelet²², che aveva conosciuto ai tempi della frequentazione, all'ombra del Panthéon, del collegio di Sainte-Barbe²³. Nelle intenzioni la sua non avrebbe dovuto essere unicamente una storia parlamentare, che illuminasse la «grande lezione costituzionale»²⁴ irlandese, ma anche una storia di *mœurs* e di *peuple*²⁵, che nel solco dell'impresa storiografica dell'autore della *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands* avrebbe riscattato dalla polvere

¹⁸ Montalembert aveva letto le *Reflections on the Revolution in France* a soli sedici anni, restandone molto impressionato: «cet ouvrage est le livre politique le plus remarquable que j'aie encore lu. On y voit le plus ferme attachement à la monarchie et à la légitimité uni à l'amour le plus vif de la liberté constitutionnelle. [...] Il nous manque des Burke en France»: citato in TRANNOY, *Le romantisme politique de Montalembert avant 1843*, pp. 91-92.

¹⁹ CH. DE MONTALEMBERT, *Des intérêts catholiques au XIX^e siècle*, in MONTALEMBERT, *Œuvres polémiques et diverses*, II, p. 6.

²⁰ Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 21 novembre 1828, in *Lettres à un ami de Collège*, p. 116.

²¹ Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 9 gennaio 1829, *ibidem*, p. 137.

²² Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 30 gennaio 1829, *ibidem*, p. 150.

²³ TRANNOY, *Le romantisme politique de Montalembert avant 1843*, p. 61.

²⁴ Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 30 gennaio 1829, in *Lettres à un ami de Collège*, p. 150.

²⁵ *Ibidem*, pp. 150-151.

e dall'ombra la storia del popolo irlandese. Il compito che si era prefisso si sarebbe però presto scontrato con numerose difficoltà: dal problema di reperire i testi, difficilmente risolvibile a Stoccolma, alle mancate consegne di libri attesi da Londra che, segnando le prime battute d'arresto, lo indurranno a concentrarsi, nell'attesa, sulla lettura di romanzi irlandesi e sulla traduzione dei discorsi di Henry Grattan²⁶, il campione dell'indipendenza parlamentare irlandese e il fautore dell'emancipazione cattolica. Nonostante gli impedimenti il suo entusiasmo non sarebbe venuto meno. Scriveva a Cornudet: «Il mio progetto mi piace ogni giorno di più: nulla poteva essere più conforme alle mie credenze e ai miei gusti»²⁷. A questo progetto il giovane Montalembert si sarebbe dedicato con uno slancio che avrebbe finito per reputare quasi eccessivo, tanto da dover poi raccomandare all'amico Cornudet di pregare perché la «passion pour l'Irlande ne devienne pas criminelle»²⁸.

Quando l'Inghilterra varò il provvedimento che eliminava le restrizioni politiche e civili che ancora gravavano sui cattolici, concedendo loro innanzitutto il diritto di sedere in Parlamento, Montalembert salutò l'*Emancipation Act* del 13 aprile 1829 come «una immensa vittoria per l'umanità e la religione, e soprattutto per la prosperità futura dell'Inghilterra»²⁹. Nonostante avesse sperato, senza riuscirci, di battere sul tempo l'emancipazione cattolica, lo storico evento non lo trattenne dal proseguire nel suo lavoro. Scrisse ancora a Cornudet: «Che ne pensi dell'emancipazione? Vi è in essa, spero, una grande vittoria dello spirito nuovo. Per quanto sia divenuto di una spaventevole indolenza, continuo a lavorare alla mia Irlanda»³⁰. Nello sforzo di proseguire il suo lavoro Montalembert sarebbe stato sostenuto dal favore espresso per il suo progetto da niente di meno che dall'autore del *Genio del Cristianesimo*³¹, il quale aveva individuato una naturale convergenza fra la propria apologia del cristianesimo e la difesa che, sul concreto terreno della storia

²⁶ Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 9 gennaio 1829, *ibidem*, pp. 134-137; Montalembert avrebbe voluto tradurre le «plus beaux discours de Grattan»: all'epoca egli aveva letto il volume intitolato *Speeches of the Right Honourable Henry Grattan, in the Irish Parliament from 1778 to 1801*, che faceva parte della raccolta edita postuma dal figlio di Grattan: *Speeches of the Right Honourable Henry Grattan, in the Irish and the Imperial Parliament*, London-Dublin, Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, 1821.

²⁷ Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 9 gennaio 1829, in *Lettres à un ami de Collège*, p. 137.

²⁸ Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 9 settembre 1830, *ibidem*, p. 267. Cfr. anche la lettera da Stoccolma del 5 giugno 1829, p. 198: «J'avais concentré ma vie dans l'Irlande; je m'étais identifié avec son passé; mon cœur ne palpitait que pour elle; je n'avais presque que ses émotions et ses intérêts».

²⁹ MONTALEMBERT, *Journal Intime*, 20 aprile 1829, I, p. 254. Sull'emancipazione cattolica, cfr. F. O'FERRALL, *Catholic Emancipation: Daniel O'Connell and the Birth of Irish Democracy, 1820-1830*, Dublin, Gill & MacMillan, 1985.

³⁰ Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 27 febbraio 1829, in *Lettres à un ami de Collège*, p. 169.

³¹ «M. Lemacis a parlé de mon projet, sans me nommer, à M. de Chateaubriand, qui l'a fort approuvé»: Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 27 febbraio 1829, *ibidem*.

irlandese, intendeva farne Montalembert. Ben diversa reazione avrebbe provocato invece la scoperta dell'imminente apparizione della *History of Ireland* di Thomas Moore: intimorito dal confronto con il bardo d'Irlanda, Montalembert vide eclissarsi la prospettiva di guadagnarsi una reputazione come campione della causa irlandese e desisterà dall'impresa³², ma nel frattempo avrebbe compiuto quel viaggio in Irlanda, già procrastinato per via della malattia e poi della morte della sorella, che lo tratterrà sull'isola di San Patrizio dal 4 settembre al 23 ottobre 1830³³.

2. *L'Irlanda «vivente soluzione del più grande problema che ai nostri giorni si agita».*

Nel giugno 1830³⁴, alla vigilia della partenza per il viaggio che lo avrebbe prima trattenuto in Inghilterra, per poi condurlo in Irlanda, Montalembert aveva consegnato al «Correspondant», testata d'indirizzo cattolico moderato che nel corso dei decenni raccoglierà fra i suoi collaboratori alcuni fra gli intellettuali e gli uomini politici più noti del periodo (Cochin, Dupanloup, de Broglie, Falloux) una recensione alle *Scènes populaires en Irlande* di Shiel. Un mese prima che scoppiasse la rivoluzione di luglio, che lo colse di sorpresa a Londra, da dove sarebbe rientrato in gran fretta solo per essere immediatamente sollecitato dal padre a tornare al di là della Manica, cioè un mese prima che l'anticlericalismo rivoluzionario palesasse la diffusa impopolarità del clero francese, egli indicava alla Francia il suo 'bisogno' d'Irlanda. Essa – scriveva – era «il nostro stendardo fieramente spiegato in faccia al campo nemico», ma soprattutto «è ancora e sempre sarà ciò che essa era prima della grande crisi dell'emancipazione, una vivente soluzione

³² P. DE LALLEMAND, *Montalembert et ses relations littéraires avec l'étranger jusqu'en 1840*, Paris, Champion-Rodez, 1927, pp. 16-17. Montalembert ha lasciato nei suoi archivi una notevole mole di *carterns*, schedature, appunti e lettere redatte in vista dell'opera: cfr. TRANNOY, *Le romantisme politique de Montalembert avant 1843*, pp. 9-10. Analogo fu il motivo che lo dissuase dal terminare la traduzione dei discorsi di Grattan. Venuto a conoscenza attraverso il «Journal des Débats» di un'imminente traduzione in francese dei discorsi del patriota irlandese, scrisse con sconforto: «Me voilà donc encore une fois devancé, éclipsé!»: MONTALEMBERT, *Journal Intime*, 6 settembre 1830, II, p. 60.

³³ Un compendio delle vicende che hanno accompagnato il progetto di scrivere una storia d'Irlanda si trova in: S. RIVIÈRE, *In Defence of Irish Catholicism: Charles de Montalembert's Aborted History of Ireland and Journal Intime*, in *France-Ireland: Anatomy of a Relationship*, pp. 147-162. Il testo è ripubblicato con lievi modifiche in: M. S. RIVIÈRE – J. O'CONNOR, *A French Catholic Liberal View of Ireland in 1830: Charles de Montalembert's Journal Intime*, in *Cross Cultural Travel*, a cura di J. Conroy, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2003, pp. 143-153.

³⁴ CH. DE MONTALEMBERT, *Scènes populaires en Irlande*, «Le Correspondant», 18 giugno 1830. Sull'importanza di Richard Lalor Sheil nell'interessare il pubblico francese alla causa irlandese, cfr. M. DROLET, *Failed States and Modern Empires: Gustave de Beaumont's Ireland and French Algeria*, «History of European Ideas», XXIII (2007), pp. 504-524: 513.

del più grande problema che ai nostri giorni si agita, l'alleanza possibile tra lo spirito della libertà e lo spirito di fede»³⁵. Era il problema che stava al cuore della riflessione di Lamennais e che aveva di fatto presieduto alla fondazione de «L'Avenir», riconciliare libertà e religione, i principi dell'89 e la fede religiosa. L'emancipazione cattolica non aveva esaurito il ruolo storico della terra di san Patrizio: «Sarebbe follia credere che tutto è terminato e che l'Irlanda sarà ormai sterile di grandi lezioni»³⁶. In quella che Montalembert definiva una «bizzarra alleanza» fra «gerarchia feudale, spirito di classe, ardore religioso, energia democratica», egli ravvisava una delle più alte lezioni della storia, intravedendo la possibilità che l'Irlanda compisse la «santa e sublime missione di unire la libertà e la fede»³⁷. Il medioevo che riviveva in Irlanda «con la sua fede palpitante e la sua gigantesca energia»³⁸, così diverso da quella civilizzazione che aveva portato con sé l'ateismo e guastato i francesi, aveva risparmiato gli irlandesi, che nonostante la sferza delle persecuzioni e delle guerre, non si erano allontanati né da Cristo né dalla sua Chiesa. Per questo motivo in Irlanda si poteva assistere al fenomeno «più attraente», «più maestoso», «più consolante»: l'influenza del clero sulle masse popolari irlandesi. Per Montalembert, gli irlandesi erano dunque una lezione vivente di come un popolo intero potesse farsi tenere sotto controllo e lasciarsi guidare da Dio e dai suoi ministri: agli occhi del giovane conte la distanza fra questi uomini pii e la popolazione indocile di Parigi era enorme. Degno di ammirazione era infatti «l'assoluto controllo esercitato su uomini che la minima restrizione irrita e inasprisce»³⁹. Il legame profondo che univa i cattolici irlandesi ai loro sacerdoti era malinconicamente paragonato alla condizione di «solitudine e di abbandono in cui il clero della nostra patria assai spesso si trova»⁴⁰. Contro l'isolamento del clero francese, Montalembert additava la «paternità del sacerdozio» irlandese, «questa comunità di dolori e di speranze che li consola tutti e due della loro oppressione»⁴¹. Quegli stessi preti che così spesso avevano richiamato il loro gregge alla perseveranza, alla rassegnazione, alla sofferenza, non avevano esitato quando «il calice ha traboccato» a mettersi alla testa dei moti del 1798 (l'affermazione era storicamente fondata⁴²), a sacrificare le

³⁵ MONTALEMBERT, *Scènes populaires en Irlande*, p. 250.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*, p. 251.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Sul coinvolgimento del clero cattolico irlandese nella rivoluzione promossa dagli United Irishmen nel 1798, cfr. K. WHELAN, *The Role of the Catholic Priest in the 1798 Rebellion in County Wexford*, in *Wexford: History and Society*, a cura di K. Whelan – W. Nolan, Geography Publications, Dublin, 1987, pp. 296-315; sul tema, più in generale si veda M. CERETTA, *Nazione*

loro vite per difendere i loro diritti. E qui Montalembert non potendo negare che durante la rivoluzione del '98 i preti, invece di predicare la rassegnazione, avevano impugnato le picche, decideva di presentare le loro azioni come l'estremo simbolo dell'intima unione fra il clero e il popolo. In questo clero militante, capace di non smarrire il legame con il suo popolo, Montalembert intravedeva «delle forti e utili lezioni [...] per l'Europa e soprattutto per la Francia»⁴³.

Era con queste convinzioni che egli sarebbe sbarcato il 4 settembre del 1830 sulle coste irlandesi. Le pagine del diario tenuto da Montalembert durante il soggiorno irlandese rivestono più di un motivo d'interesse storico, rivelando una sensibile evoluzione rispetto alla letteratura di viaggio nell'isola del secolo precedente. Secondo Conroy⁴⁴, il diario di Montalembert riflette l'emergere di un nuovo modo, tipicamente ottocentesco, di guardare la realtà, segnando l'avvio del cosiddetto «turismo politico», dove lo sguardo del viaggiatore si estende fino ad abbracciare in maniera non accidentale il popolo, che, insieme alla sua storia, hanno da questo momento un posto di primo piano nella narrazione⁴⁵. Per quanto si mostri attento alle bellezze naturali e archeologiche, il diario di Montalembert ci restituisce, in effetti, immagini di un paesaggio profondamente storicizzato e politicizzato, che porta scritte ovunque le tracce di un passato fatto di lotte e di conquiste. L'incanto per i luoghi cede di frequente il passo ad amare riflessioni sulla natura politica e sociale del paese: la Chiesa di stato irlandese mostrava, agli occhi di Montalembert, dei tratti 'rivoltanti', essa e il governo dell'*ascendancy* protestante gli appaiono come un «giogo oppressivo», che lo convince della «assurdità» e dell'«iniquità flagrante del sistema»⁴⁶. La decima pagata dai cattolici alla Chiesa anglicana lo spinge ad annotare: «quel système monstrueux»⁴⁷, mentre la *vestry tax*, che impone ai papisti di contribuire alle spese per il rinnovamento e la manutenzione di templi in cui non pregano, è definita odiosa⁴⁸. Eppure, nonostante l'ingiustizia politica e sociale che domina la patria di Thomas Moore, le cui poesie lesse proprio in Irlanda, il viaggiatore Montalembert è

e popolo nella rivoluzione irlandese. Gli *United Irishmen (1791-1800)*, Milano, FrancoAngeli, 1999 e la bibliografia relativa.

⁴³ MONTALEMBERT, *Scènes populaires en Irlande*, p. 252.

⁴⁴ J. CONROY, *Changing Perspectives: French Travellers in Ireland, 1785-1835*, in *Cross Cultural Travel*, pp. 131-142.

⁴⁵ Questo aspetto della letteratura di viaggio diventerà col tempo sempre più pronunciato, come conferma, ad es., anche il diario d'Irlanda di Tocqueville: TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, pp. 419-609.

⁴⁶ MONTALEMBERT, *Journal Intime*, 21 settembre 1830, II, p. 77; cfr. anche 10 ottobre 1830, p. 97 «le sacerdoce anglican est tout à fait oppressif et héréditaire comme le sacerdoce de l'ancienne Égypte».

⁴⁷ *Ibidem*, p. 74.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 77.

così pieno di entusiasmo che nemmeno il tempo irlandese ('atroce' e 'abominevole'⁴⁹ sono gli aggettivi che ricorrono con più frequenza nel *Journal Intime* di questo periodo), scalfisce la sua gioia. In nuce, sembra già di intravedere fra queste pagine l'uomo che farà della conservazione dei beni artistici una delle sue battaglie, là dove l'ammirazione per i castelli gotici si traduce in particolareggiate descrizioni, dall'indubbia coloritura romantica, della loro architettura e in puntuali rilievi sullo stato di conservazione di tali rovine⁵⁰.

Al termine del viaggio, fu lo stesso Montalembert a interrogarsi sulla sua esperienza, a fare un primo bilancio, domandandosi cosa contenesse il bagaglio che stava riportando con sé al momento di lasciare la baia di Dublino: «Non ho intrapreso il minimo lavoro serio, non porto con me alcun materiale per la mia storia»⁵¹, ma aggiungeva: «La mia fede e la mia fervente adesione al cattolicesimo avranno soltanto beneficiato di questo viaggio: sotto questo profilo io credo di avere attinto dal mio soggiorno in Irlanda dieci anni di vita e di forza»⁵². Rientrato in patria, Montalembert avrebbe in parte modificato questo giudizio. Non era stata solo la sua fede religiosa a uscire rafforzata dall'esperienza irlandese, le sue stesse convinzioni politiche ne erano state modificate: l'Irlanda gli aveva lasciato di più, gli aveva trasmesso la convinzione che l'unione di cattolicesimo, patriottismo e liberalismo potesse essere qualcosa di diverso da una chimera o da un principio regolatore. Il 31 ottobre del 1830, scrisse al suo corrispondente Lemarois, «le mie illusioni mi appaiono sotto la forma di fatti positivi e incontestabili, le mie credenze istintive sono divenute convinzioni ragionate»⁵³. Due anni dopo, in una lettera al barone d'Anckarsvård, tornerà a ribadire:

Voi mi domandate che cosa io intenda per emancipazione del clero. Cercherò di spiegarlo in due parole: è l'indipendenza assoluta e reciproca dello spirituale e del temporale, della Chiesa e dello Stato, del potere e del clero. Questa condizione così desiderabile, unico porto di salvezza per il cattolicesimo, esiste in modo perfetto nella sublime Irlanda⁵⁴.

Ed era proprio sotto la categoria del modello idealizzato eppur concreto, che l'Irlanda avrebbe ricevuto, grazie alla penna di Montalembert, la sua consacrazione sulle pagine de «L'Avenir».

⁴⁹ Si veda ad es. *Ibidem*, pp. 74, 81, 108.

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 61, 65.

⁵¹ *Ibidem*, p. 109.

⁵² *Ibidem*, p. 109.

⁵³ Citato in PAULY, *Les voyageurs français en Irlande au temps du Romantisme*, p. 136.

⁵⁴ Ch. de Montalembert al barone d'Anckarsvård, 29 ottobre 1832, citato in PAULY, *Les voyageurs français en Irlande au temps du Romantisme*, p.137.

3. «L'Avenir» e la Lettre sur le catholicisme en Irlande.

I primi editoriali scritti da Lamennais per «L'Avenir» avrebbero lasciato un'impressione profonda su Montalembert, rientrato da appena due giorni dal viaggio in Irlanda. Nell'articolo pubblicato il 18 ottobre del 1830, una sorta di dichiarazione programmatica intitolata *De la séparation de l'Église et de l'État*, Lamennais aveva indicato nella rinuncia da parte del clero al sostegno economico dello Stato il primo passo da compiere per imboccare la strada della separazione fra potere spirituale e temporale, in vista della piena conquista della libertà da parte della Chiesa. Nel contesto di questa argomentazione, egli aveva eletto proprio il clero irlandese a 'esempio' per quello francese, grazie al coraggioso rifiuto da esso opposto di accettare uno stipendio statale:

Chiunque è pagato dipende da chi lo paga. E ciò hanno ben capito i cattolici dell'Irlanda, i quali hanno sempre rifiutato una tale servitù che il governo inglese ha più volte cercato di imporre loro. Finché noi non imiteremo il loro esempio, il cattolicesimo non avrà fra noi se non un'esistenza debole e precaria. Il pezzo di pane che si getta al clero sarà il titolo della sua servitù⁵⁵.

Era quasi scontato che la lettura dei primi 'ammirevoli' numeri de «L'Avenir» – che testimoniavano che Lamennais era arrivato per una strada parallela alle medesime conclusioni di Montalembert circa l'esemplarità del caso irlandese – suscitasse l'«effervescenza» di Montalembert⁵⁶. Egli scrisse immediatamente a Lamennais proponendosi come collaboratore per il quotidiano in nome del suo amore per Dio e per la libertà, offrendosi, innanzitutto, di portare un contributo alla conoscenza dell'Irlanda: «Ho raccolto sull'Irlanda alcuni appunti preziosi, dettagli che potrebbero risultare non infruttuosi sia per i vostri lettori ecclesiastici che per quelli laici»⁵⁷. La risposta di Lamennais non si sarebbe fatta attendere e sarebbe stata in perfetta sintonia con le aspettative di Montalembert:

Sarebbe molto importante che si conoscesse l'Irlanda meglio di quanto non la si conosce generalmente in Francia, e in particolare tutto quanto concerne la

⁵⁵ «L'Avenir», 18 ottobre 1830; il testo è ora consultabile in F. R. LAMENNAIS, *Scritti Politici*, a cura di D. Novacco, Torino, Utet, 1964, pp. 79-86: 84 da cui si cita. La Chiesa irlandese veniva nuovamente menzionata poco oltre come esempio di una Chiesa che viveva solo ed esclusivamente della carità del popolo, cfr. *ibidem*, p. 85. Sul tema: J. LALOUE, *Les catholiques libéraux français et l'idée de séparation des Églises et de l'État au XIX^e siècle*, in *Charles de Montalembert. L'Église, la politique, la liberté*, pp. 115-144.

⁵⁶ MONTALEMBERT, *Journal intime*, 26 ottobre 1830, II, p. 110.

⁵⁷ Ch. de Montalembert a Lamennais, 26 ottobre 1830, in *Correspondance générale de Lamennais*, a cura di L. Le Guillou, Paris, Armand Colin, 1973, IV (Juillet 1828-Juin 1831), p. 702.

condizione del clero cattolico in quel paese mi pare una cosa sulla quale sarebbe estremamente utile richiamare in questo momento l'attenzione⁵⁸.

Dopo un paio di settimane, nel corso del primo colloquio con Lammenais, i due discuteranno anche del progetto di fondare un'associazione cattolica sul modello di quella istituita con successo da Daniel O'Connell in Irlanda nel 1823⁵⁹. Nel gruppo di combattenti per «Dieu et la liberté» iniziava allora a serpeggiare la speranza – come ricorderà Lacordaire – che l'abate potesse «essere l'O'Connell della Francia e ottenere a seguito di gloriose battaglie l'atto di emancipazione»⁶⁰. A quarant'anni di distanza, Lacordaire che insieme a Montalembert e Lamennais sarebbe stato uno dei protagonisti de «L'Avenir», uno dei «pellegrini per la libertà», avrebbe in effetti rievocato quella stagione di lotte politiche, civili e religiose attraverso il continuo parallelo con i successi ottenuti da O'Connell in Irlanda e ricordato l'intera esperienza de «L'Avenir» ponendola sotto il segno del modello irlandese⁶¹.

La pubblicazione della *Lettre sur le catholicisme en Irlande* – avvenuta tra il 1° e il 18 gennaio del 1831⁶² – confermò con la felice accoglienza che le fu riservata che il giovane conte e il suo mentore non si stavano sbagliando: l'Irlanda era diventata un tema capace di fare risuonare delle corde. La *Lettre* tradotta in inglese e in tedesco⁶³, ripubblicata come testo autonomo a Lione⁶⁴, e apparsa in Irlanda sul «Cork Mercantile

⁵⁸ *Correspondance générale de Lamennais*, 2 novembre 1830, p. 369.

⁵⁹ Cfr. MONTALEMBERT, *Journal Intime*, 5 novembre 1830, II, p. 112. Sul ruolo di O'Connell nell'ambito del movimento per l'emancipazione cattolica, si veda il già citato testo di O'FERRALL, *Catholic Emancipation: Daniel O'Connell and the Birth of Irish Democracy, 1820-1830*.

⁶⁰ *Le Testament du P. Lacordaire*, publié par Le Comte de Montalembert, Paris, Charles Dou- niol, 1870, p. 54.

⁶¹ *Ibidem*, pp. 54-59. O'Connell aveva iscritto il proprio impegno politico nel segno di un'adesione profondamente sentita ai valori cattolici e liberali, e si era espresso a favore della separazione fra Stato e Chiesa: sull'influenza di O'Connell sul cattolicesimo liberale del XIX secolo, cfr. V. CONZEMIUS, *The Place of Daniel O'Connell in the Liberal Catholic Movement of the Nineteenth Century*, in *The World of Daniel O'Connell*, a cura di D. Maccartney, Dublin, The Mercier Press, 1990, pp. 143-119; H. ROLLET, *The Influence of O'Connell Example on French Liberal Catholicism*, *ibidem*, pp. 150-162.

⁶² Alla prima parte della *Lettre* Montalembert aveva lavorato agli inizi di dicembre, intervenendo sul testo per la revisione finale dopo averne letto una prima versione a Lamennais il 6 dicembre 1830, cfr. Ch. de Montalembert, *Journal Intime*, 1-6-7 dicembre 1830, tome II, pp. 122-123. Alla seconda parte della lettera Montalembert lavorò il 4 gennaio 1831: «Journée passée à composer un second article pour L'Avenir sur l'Irlande, ce qui m'a donné la fièvre», *Journal Intime*, tome II, p. 134 e poi ancora il 17 gennaio 1830, *Journal Intime*, tome II, p. 138.

⁶³ Cfr. PAULY, *Les voyageurs français en Irlande au temps du Romantisme*, p. 125. Per l'interesse coevo suscitato dall'Irlanda nei paesi di lingua tedesca si veda l'articolo di Marzia Ponso con la bibliografia di riferimento: M. PONSO, *Oltre Beaumont. L'immagine dell'Irlanda in Germania, tra esotismo e Realpolitik*, in *Gustave de Beaumont. La schiavitù, l'Irlanda, la questione sociale nel XIX secolo*, a cura di M. Ceretta – M. Tesini, Milano, FrancoAngeli, 2011, pp. 217-242.

⁶⁴ CH. DE MONTALEMBERT, *Lettre sur le Catholicisme en Irlande*, P. Sauvignet, Lyon, 1831.

Chronicle»⁶⁵, suscitò non solo l'approvazione, tutt'altro che scontata, di Victor Cousin⁶⁶, ma anche quella di Victor Hugo, che indirizzò a Montalembert «la più lusinghiera delle lettere»⁶⁷. Che esistesse un terreno d'incontro fra i due era apparso chiaro a Montalembert nel corso di un colloquio avuto in precedenza con il futuro autore di *Notre Dame de Paris*. Nelle parole di Montalembert, Hugo «considera[va] il cattolicesimo rigenerato come la sola cosa che può rigenerare l'Europa»⁶⁸, non stupisce dunque che a seguito della lettura della *Lettre*, il romanziere scrivesse al suo Autore:

Voi siete eloquente, Monsieur, e difendete delle belle cause. Su cinque rivoluzioni di emancipazione e di libertà che si sono sprigionate in Europa negli ultimi quarant'anni: la francese, la greca, l'irlandese, la belga e la polacca, il cristianesimo ne ha quattro, il cattolicesimo romano tre [...]. Fin dal 1823 (sono passati otto anni da allora) mettevo in epigrafe ad alcuni versi intitolati La Libertà: *Christus nos liberavit*. Il mio pensiero è questo, ed anche il vostro. Ad eccezione di qualche sfumatura, noi siamo d'accordo ed io ne sono felice. Ho letto i vostri begli articoli, li ho riletti, non vedo l'ora di conversarne con voi⁶⁹.

Il rapporto fra i due, che dopo l'adesione di Montalembert al 18 brumaio di Luigi Bonaparte, si sarebbe trasformato in un'irreparabile rottura, si basava sulla convinzione condivisa da entrambi e da larga parte della società francese all'epoca⁷⁰, che nella società moderna il cattolicesimo poteva avere una forza pacificamente rivoluzionaria e liberatrice: era esattamente di questo che la *Lettre* trattava. Sullo sfondo del quadro irlandese che essa tracciava, campeggiava, tuttavia e in maniera eclatante, una problematica tutta francese e, segnatamente, le grandi battaglie di cui Montalembert e «L'Avenir» si sarebbero fatti protagonisti.

L'Irlanda di Montalembert era l'Irlanda dei cattolici irlandesi, dei preti, dei vescovi e del loro numeroso gregge, non quella di Daniel O'Connell. Negli ultimi anni della Restaurazione, nel pieno cioè del dibattito sul ruolo rivestito dalla religione nella società che le opere di Maistre e Bonald avevano contribuito ad aprire con toni di tragica urgenza, i controrivoluzionari francesi avevano usato la figura di O'Connell per sotto-

⁶⁵ Cfr. «Cork Mecantile Chronicle», 26 ottobre 1831.

⁶⁶ MONTALEMBERT, *Journal Intime*, 20 gennaio 1831, tome II, p. 139: «visite à Cousin que j'ai trouvé malade, qui m'a fait le plus grand éloge de mes articles».

⁶⁷ *Ibidem*, 19 gennaio 1831, p. 138. Per gli elogi ricevuti cfr. anche le pagine 139 e 142.

⁶⁸ *Ibidem*, 18 novembre 1830, p. 117.

⁶⁹ V. Hugo a Ch. de Montalembert, 18 gennaio 1831, in B. LE DREZEN, «L'exil et le Royaume»? Montalembert, Hugo (1830-1875), Communication au Groupe Hugo du 16 avril 2005, reperibile on line al sito: <http://groupugo.div.jussieu.fr/groupugo/05-04-16Ledrezen.htm>.

⁷⁰ Non a caso Paul Bénichou ha intitolato il suo volume: *Il tempo dei profeti. Dottrine dell'età romantica*, Bologna, il Mulino, 1997; ma si veda anche M. FUMAROLI, *Chateaubriand. Poesia e terrore*, Milano, Adelphi, 2009.

lineare, sulla linea del Burke delle *Reflections on the Revolution in France*⁷¹, l'indispensabile funzione sociale del cattolicesimo, oscurando il lato liberale di O'Connell, ma contribuendo ad accrescerne la fama⁷². D'altro canto, anche fra i dottrinari riuniti intorno al «Globe», ammiratori della scuola inglese e convinti che «la Francia ha ancora qualche lezione da prendere presso i suoi vicini», vi era chi aveva visto in O'Connell lo «Chateaubriand dell'Irlanda», un uomo dal talento straordinario, capace di spingere il suo paese sulla via di una rigenerazione legale, una figura politica che riassumeva in sé l'intera nazione: «È uno specchio in cui l'Irlanda si vede tutta intera o, piuttosto, è l'Irlanda medesima»⁷³.

Nella Francia orléanista, il Liberatore sarebbe divenuto una figura quasi leggendaria, di cui si sarebbero appropriati vari filoni di pensiero. Eppure la *Lettre* di Montalembert non lo menzionava nemmeno una volta. Se l'opinione pubblica francese avrebbe di lì a breve riconosciuto in O'Connell colui che, guidando la transizione dell'Irlanda tra il vecchio e il nuovo, aveva affrancato «pacificamente il suo paese» «attraverso la forza esclusiva della ragione e del talento»⁷⁴, Montalembert non spendeva neanche una parola sul «grande Dan» e licenziava il suo maggiore successo politico con un giudizio tanto rapido quanto drastico: «Nulla di meno fecondo di risultati immediati di questa famosa emancipazione»⁷⁵.

La *Lettre* conteneva dunque molto di più della rappresentazione dell'Irlanda che Montalembert poteva aver ereditato dagli scritti apparsi negli anni della Restaurazione e eleggendo l'Irlanda a vero e proprio paradigma per la Francia, costruiva un ponte per quell'immagine che avrebbe invece preso piede nei decenni successivi. Essa presentava ai lettori dell'«Avenir» il viaggio di Montalembert in una «Terra santa», «pellegrinaggio» nella «Palestina moderna»; viaggio nello spazio ma anche nel tempo perché

⁷¹ Sulle peculiarità o ambiguità della ricezione (o mancata ricezione) francese del pensiero di Burke, si veda: F. DRAUS, *Burke et les Français*, in *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, Oxford, Pergamon Press, 1989, III, pp. 79-99; cfr. anche ROSANVALON, *Le moment Guizot*, pp. 271-284; R. T. GANNET JR., *Tocqueville Unveiled. The Historian and his Sources for the Old Regime and the Revolution*, Chicago, The University of Chicago Press, 2003, in particolare il capitolo dedicato a: «Tocqueville's Burke», pp. 57-78; R. Pozzi, *Tocqueville, Burke e il liberalismo tradizionalista*, in ID., *Tocqueville e i dilemmi della democrazia*, Pisa, Plus, 2006, pp. 137-152.

⁷² L. COLANTONIO, *French Interpretations of Daniel O'Connell, from the Last Years of the Restoration to the Second Republic*, in *France-Ireland: Anatomy of a Relationship*, pp. 259-273.

⁷³ P. DUVERGIER DE HAURANNE, *Lettres sur les élections anglaises et sur la situation de l'Irlande*, Paris, Sautelle, 1827, pp. 174, 177 e 179.

⁷⁴ P. DUVERGIER DE HAURANNE, «Revue des Deux Mondes», 1° avril 1840, pp. 37-38.

⁷⁵ CH. DE MONTALEMBERT, *Lettre sur le catholicisme en Irlande*, p. 128. Sotto il profilo strettamente storico il giudizio non era sbagliato: l'*Emancipation Act* era infatti stato accompagnato da una misura che aumentava i requisiti di censo per accedere al diritto elettorale e che, di fatto, avrebbe fatto crollare i numeri dell'elettorato cattolico irlandese: cfr. K. T. HOPPEN, *Elections, Politics, and Society in Ireland, 1832-1885*, Oxford, Clarendon Press, 1984.

l'Irlanda, «débris vivant du moyen âge», grazie alla «jeunesse morale» dei suoi abitanti e al «fervente entusiasmo del popolo», veniva a incarnare il «mito di una cristianità medioevale, modello di un ordine equilibrato»⁷⁶, a cui i cattolici francesi, appartenenti ai secoli «froids et civilisés», avrebbero dovuto guardare con ammirazione – più che con rimpianto – per comprendere «ciò che può la fede quando sa essere libera»⁷⁷.

Fin dall'incipit della lettera, l'Irlanda era presentata ai lettori non come le vestigia decrepite di un mondo in via di estinzione, ma come il futuro possibile e desiderabile della Francia. Montalembert avviava un gioco di specchi fra la Francia e l'Irlanda, nel quale quest'ultima veniva via via ad assomigliare all'Altro da sé della Francia «ufficialmente irreligiosa», violentemente rivoluzionaria, pericolosamente democratica. Nella rappresentazione della *Lettre*, l'Irlanda rifletteva l'immagine di una società che alle lacerazioni sociali e all'individualismo, temi sui quali Lamennais aveva richiamato l'attenzione fin dai primi numeri de «L'Avenir»⁷⁸, opponeva una forte coesione; al vuoto di gerarchie il profondo rispetto per l'ordine costituito dalla sua struttura sociale ed ecclesiastica; a un altare compromesso col trono, una Chiesa indipendente e forte della più completa libertà d'insegnamento; a un popolo ateo, facile preda di accessi d'ira contro la Chiesa e i suoi beni, un popolo fedele alla religione dei padri e rispettoso dei luoghi di memoria da essi ereditati. Era difficile evitare di vedere in questo quadro l'immagine riflessa, ma *al contrario*, della Francia.

4. La nascita del mito.

L'affresco di questo cattolicesimo irlandese, che «si slancia, giovane e vincitore, verso nuovi destini»⁷⁹, veniva preparato dal contrasto con l'im-

⁷⁶ M. BATTINI, *L'ordine della gerarchia. I contributi reazionari e progressisti alle crisi della democrazia in Francia 1789-1914*, Torino, Bollati Boringhieri, 1995, p. 54; sul «medioevo di Montalembert», cfr. TRANNOY, *Le romantisme politique de Montalembert avant 1843*, pp. 219-237. Più in generale sulla fascinazione romantica per il medioevo: A. DE BAEQUE – F. MÉLONIO, *Histoire culturelle de la France. 3. Lumières et Liberté*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, cap. 5.

⁷⁷ MONTALEMBERT, *La lettre sur le catholicisme en Irlande*, pp. 127-128.

⁷⁸ Cfr. ad es. uno dei primi articoli pubblicati da Lamennais su «L'Avenir», 18 ottobre 1830 dove l'Abate scriveva: «si è detto molte volte che senza credenze comuni da cui derivano comuni doveri, non vi può essere alcuna società stabile, e neppure società possibile, perché può esserci vera società soltanto tra esseri intelligenti; e se gli interessi possono momentaneamente avvicinare gli uomini, il nodo che li unisce deve, per usare un'espressione di Pascal, prendere *ses plis et replis* in qualche cosa di più profondo, in ciò che ha rapporto con la loro natura più intima e più nobile. Questa unione degli spiriti, questa legge che, regolando i pensieri e le volontà, riporta l'individuo all'unità sociale, costituisce ciò che tutti i popoli chiamano religione, vedendo in essa il fondamento primo, la condizione essenziale di ogni società», ora in F. R. DE LAMENNAIS, *Scritti politici*, p. 79.

⁷⁹ MONTALEMBERT, *Lettre sur le catholicisme en Irlande*, p. 139.

magine deforme della Chiesa di Stato anglicana, che, pur mantenendo i contorni di una polemica contro la Chiesa protestante, eretica e «fille dénaturée» di quella cattolica, finiva per essere un attacco a tutte le Chiese di Stato e una freccia all'arco di chi stava combattendo in Francia per risuscitare il cattolicesimo, spogliandolo dei suoi più o meno marcati residui di gallicanesimo. Avida di beni terreni, l'*Église établie* aveva depredato quel paese «che non aveva potuto convertire»⁸⁰ e si era mostrata così venale da esser disposta ad accettare che la decima e la *vestry tax* venissero imposte anche ai cattolici (servendo così a mantenere un clero che li disprezzava e a abbellire edifici di culto nei quali essi non pregavano). La Chiesa di Stato irlandese si era macchiata di un'altra grave colpa: di oltraggio nei confronti della memoria e dei monumenti cattolici, accettando di veder passare sotto la giurisdizione protestante i luoghi di culto e i cimiteri cattolici, andando così a rompere quel «legame funebre»⁸¹ che univa i cattolici ai loro padri, ai martiri della loro fede e al loro paese natale. Una Chiesa dunque colpevole di confische, la cui sola menzione doveva ai lettori di Montalembert evocare il ricordo dei momenti più bui della rivoluzione e la memoria recente delle violenze anticlericali seguite alle «tre Gloriose»⁸², una Chiesa rea di quel supplemento di crimine di chi, attaccando i luoghi di memoria, rompeva un legame con il passato. Non solo perché, come scriverà in una nota lettera a Victor Hugo⁸³, suo mentore nella battaglia contro quel «sacrilège» che era il vandalismo, «la mémoire du passé ne devient importune que lorsque la conscience du présent est honteuse», ma soprattutto perché «les longs souvenirs font les grands peuples»⁸⁴.

La lezione che Montalembert sembrava voler trarre dal cattivo esempio della Chiesa anglicana era la stessa che la Francia era stata costretta ad apprendere nel clima anti-clericale della rivoluzione del '30, facendo le spese del protervo comportamento tenuto dalla Chiesa cattolica sotto la Restaurazione. Alla chiesa di Stato protestante, che aveva rinunciato al suo magistero, rimanendo perciò impopolare e impotente, non era

⁸⁰ *Ibidem*, p. 134.

⁸¹ *Ibidem*, p. 135.

⁸² È lo stesso Montalembert, sempre in una lettera a Cornudet, a ricordare le violenze anticlericali seguite alla Rivoluzione di luglio, che colpirono fra gli altri edifici anche il collège des Irlandais, di cui furono bruciati i mobili e distrutta la biblioteca, cfr. Ch. Montalembert a L. Cornudet, 9 settembre 1830, p. 272.

⁸³ CH. DE MONTALEMBERT, *Du vandalisme en France. Lettre à M. Victor Hugo*, «Revue de deux Mondes», tome I, 1833, pp. 477-524.

⁸⁴ MONTALEMBERT, *Du vandalisme en France. Lettre à M. Victor Hugo*, pp. 479, 482. Nella battaglia contro il vandalismo moderno, Montalembert chiamava a raccolta ogni singolo individuo ma nella convinzione che – senza l'appoggio del clero – la lotta sarebbe stata destinata a essere perduta. Egli additava anche sotto questo profilo l'esempio della «pauvre Irlande», fedele ai canoni artistici che essa aveva ereditato: *ibidem*, p. 480. Sul Montalembert e il vandalismo: F. BERCÉ, *Montalembert et le combat pour la défense du patrimoine*, in *Charles de Montalembert. L'Église, la politique, la liberté*, pp. 145-161.

bastata la protezione inglese, il favore del potere politico, i privilegi e l'enormità degli abusi che le erano stati consentiti: invisa a Dio, padrona di templi disertati dai suoi fedeli, essa si dibatteva «nelle angosce della morte»⁸⁵. Schizzati i contorni deturpi della Chiesa di Stato, Montalembert si congedava dalla prima parte della *Lettre* anticipando ai lettori i caratteri opposti della sua ostinata antagonista:

Al suo fianco si leva un sacerdozio veramente sublime [...] la cui sola presenza consola tutto un popolo della sua miseria e che non ha lasciato all'eresia che una impura ricchezza (macchia che fa arrossire la conquista straniera della sua impotenza), per il fatto solo di aver giurato davanti a Dio di essere povero e di essere libero⁸⁶.

Nel descrivere la Chiesa cattolica e il popolo sul quale essa dominava, Montalembert accreditava l'immagine di un'Irlanda che aveva riconciliato i precetti cristiani e il patriottismo, di una società coesa, capace di affrancarsi da secoli di prevaricazioni senza perdere il rispetto per le gerarchie e i valori tradizionali. Immagine tanto deformata quanto parziale, perché, in realtà, se esaminata nel suo complesso, la società irlandese esibiva una profonda divisione sociale fra le tre *sects* che se ne contendevano il territorio: cattolici, protestanti, dissenters. Scegliendo di fermare lo sguardo solo sui cattolici⁸⁷, Montalembert faceva apparire l'Irlanda cattolica come una società aliena da laceranti divisioni, nella quale ancora intatti sembravano essere i canoni della *moral economy* e vivi i principi di carità e di assistenza. Il cattolicesimo irlandese dimostrava nel particolare una verità universale: aveva consentito che il paese si aprisse lentamente alle riforme senza pericolose derive rivoluzionarie, governava e indirizzava il popolo senza venir meno al suo magistero, anzi continuando a esercitare una benefica funzione civilizzatrice. Attraverso questa immagine, l'Irlanda veniva a incarnare una situazione esemplare:

Coloro che si rifiutano di credere all'influenza della religione sulle masse popolari devono ben guardarsi dall'intraprendere un viaggio in Irlanda; la loro teoria sarebbe ai loro stessi occhi troppo energicamente smentita, la loro illusione troppo crudelmente delusa. Essi non sarebbero soltanto obbligati a riconoscere l'influenza da loro contestata, ma dovrebbero anche ammirarla e venerarla⁸⁸.

⁸⁵ MONTALEMBERT, *Lettre sur le catholicisme en Irlande*, p. 139.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 137.

⁸⁷ Scriveva Montalembert: «On comprendra facilement que je ne parlerai que de la population catholique, c'est-à-dire des cinq sixièmes de la population totale. Le reste n'est qu'une colonie étrangère, que conquis, il est vrai, quelques traits du caractère indigène, mais qui, comme toutes les races colonisées, a une nature essentiellement incomplète et empruntée. Ce ne sont plus des Irlandais, ce sont des Anglaises et des Écossais, et, comme tels, ils sortent de mon sujet»: *ibidem*, p. 151.

⁸⁸ *Ibidem*, p.157.

Nel solco dell'impresa programmatica di Thierry di restituire una memoria e una storia a chi non l'aveva avuta, Montalembert faceva proprio il canone della conquista come chiave di volta della storia irlandese, salvo poi finire per dimostrare, esattamente come Thierry, il carattere incompiuto, imperfetto, provvisorio di quella conquista: i cattolici irlandesi come i Sassoni e come i Galli di cui scriverà Thierry, in apparenza sconfitti, avevano saputo in realtà resistere grazie alla forza del cattolicesimo, che aveva combattuto a fianco della libertà e per la libertà.

Facendo del clero irlandese un clero modello, Montalembert dimostrava di accettare e condividere, almeno in parte, il giudizio severo nutrito da ampi settori della pubblicistica di quegli anni sul clero francese⁸⁹. Al tempo stesso, però, reagiva a quell'ondata di astio e diffidenza nei confronti della Chiesa che la Rivoluzione di luglio aveva contribuito a rinviare, usando l'armamentario ideologico della propaganda anticlericale contro se stessa per costruire attraverso la *Lettre* un vero e proprio manifesto della resistenza all'anticlericalismo⁹⁰. Il cattolicesimo irlandese provava l'esistenza di una realtà nella quale il clero costituiva un'unione operosa, organica e armonica con il popolo e non un corpo distinto e separato da esso; mostrava che esso sapeva essere esigente con se stesso e generoso con il popolo, l'esatto contrario cioè di quel corpo ecclesiastico francese accusato di essere severo con i fedeli ma accomodante con se stesso, pronto a professare due morali, una per sé e una per gli altri.

L'eco della battaglia che in Francia stava contrapponendo le forze 'antinazionali' a quelle 'patriottiche' era distintamente udibile là dove Montalembert, additando nuovamente l'Irlanda ad esempio per la Francia, osservava che «in nessun luogo la patria è amata di un amore più intenso di quanto non lo sia in Irlanda, in nessun luogo il patriottismo è altrettanto puro, così ardente e così vivo che nei preti irlandesi: la patria disputa a Dio il governo delle loro anime»⁹¹. Anche sotto questo profilo il ruolo giocato dalle gerarchie religiose era un ruolo di primo piano: a distinguere i sacerdoti cattolici irlandesi, bravi cittadini e onesti patrioti, era «questa intelligenza politica, questo patriottismo ardente, in una parola questo liberalismo», tale per cui «da nessuna parte la grande causa dell'affrancamento dei popoli ha trovato sostenitori più convinti, apologeti più generosi, di quanti non ne abbia trovato tra il clero»⁹².

⁸⁹ J. LALOUETTE, *La séparation des églises et de l'État. Genèse et développement d'une idée 1789-1905*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, pp. 127-188.

⁹⁰ R. RÉMOND, *L'anticléricalisme en France. De 1815 à nos jours*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1985.

⁹¹ MONTALEMBERT, *Lettre sur le catholicisme en Irlande*, p. 149.

⁹² *Ibidem*.

Descrivendo il prete irlandese Montalembert costruiva l'immagine vivente di un potere teocratico perfettamente compiuto e benefico:

È lui il depositario dei diritti del Comune, che sa fin dove è necessario portare il giogo e quando è necessario scuoterlo; è lui che giudica la maggior parte dei processi, e nessuno oserebbe violare la sua sentenza; è lui che i gendarmi protestanti vengono a cercare quando si tratta di reprimere una sommossa o scoprire un delitto; è infine ancora lui che guida i contadini alle elezioni, quando occorre votare per un amico del paese e dell'antica religione⁹³.

Il sacerdote irlandese, che assumeva su di sé le funzioni di «padre», di «consolatore», di «medico», di «avvocato» e, «a dire il vero», di «sovrano»⁹⁴, testimoniava, nelle intenzioni di Montalembert, l'esemplarità del caso irlandese, data non solo dall'unione salda esistente fra il popolo e i suoi sacerdoti, ma anche dalla forza del legame che univa il clero superiore e quello inferiore. I vescovi cattolici, che condividevano la purezza di costumi e la povertà dei curati di campagna, mantenevano infatti un «empire» «absolu» sui preti inferiori e a maggior ragione sul popolo, rappresentando il vertice, sia sul piano concreto che intellettuale, di una società che nella spontanea sottomissione a gerarchie ritenute naturali e funzionali a un disegno di generale emancipazione finiva per sembrare *libera* pur restando mite e remissiva, riconciliando così libertà e autorità. Il potere e l'autorità che la religione e la Chiesa avevano conservato sul popolo avevano tenuto al riparo la società cattolica dal malessere che turbava la società moderna. Lo spirito razionalista e l'anticlericalismo, chiamati in Francia a rendere conto degli eccessi del '93 e delle violenze del '30, sembravano a essi sconosciuti. Modello virtuoso di un popolo che sentiva intimamente il bisogno di Dio, gli irlandesi parevano estranei al rischio della dissoluzione, della atomizzazione e dell'anarchia sociale⁹⁵. Tanto l'irlandese appariva radicato nella sua fede quanto il francese sembrava essere alla mercé dei venti ideologici più disparati. Nelle lettere scritte dall'Irlanda, Montalembert aveva riconosciuto di avere «veduto degli spettacoli religiosi che commuoverebbero Voltaire»⁹⁶. Con lo spettro della marea montante della democrazia davanti agli occhi, era rimasto incantato dallo spettacolo offerto dalle

⁹³ *Ibidem*, p. 142.

⁹⁴ *Ibidem*, pp. 139-140.

⁹⁵ Il tema ritornerà in un articolo di Charles De Coux che, con un giudizio storicamente infondato, visto il ruolo avuto dai cattolici nel corso della rivoluzione del 1798, avrebbe sostenuto che, nel pieno della tempesta rivoluzionaria della fine del Settecento, i cattolici irlandesi avevano avuto la forza di fermarsi prima che fosse troppo tardi, trattenuti dall'aderire all'ondata di violenza «par la crainte de tomber dans l'abîme où se débattoit la malheureuse France», CH. DE COUX, *De l'état politique passé et présent de l'Irlande*, «L'Avenir», 7 febbraio 1831.

⁹⁶ Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 6 ottobre 1830, in *Lettres à un ami de Collège*, p. 284.

«basses classes» non solo «per la loro fervente devozione», ma anche «per il loro profondo rispetto nei confronti dei loro superiori»⁹⁷. Il popolo irlandese conteneva al clero l'ammirazione di Montalembert: «all'entusiasmo per i luoghi ha fatto seguito nel mio animo l'entusiasmo per gli uomini [...] Non so chi debba ammirare di più, il popolo o il clero»⁹⁸.

Se l'Irlanda *religiosa*, non *fanatica* come invece si pretendeva al di là della Manica, sembrava un possibile esempio, valido anche per la Francia, della riconciliazione fra la Chiesa e il secolo democratico: «pietra di paragone per intendere in modo diverso i rapporti tra la Chiesa e la società, tra le istituzioni ecclesiastiche e il potere civile»⁹⁹, il quadro dipinto da Montalembert della Chiesa cattolica irlandese finiva per essere lo specchio rovesciato della Chiesa gallicana. La distanza esistente fra le due aveva consentito alla prima di mantenersi libera e di conservare integra la sua posizione nella società moderna, pagando il prezzo di rinunciare a uno stipendio statale, resistendo, come Cristo, per ben tre volte alla tentazione di accettarlo e tollerando di vedere procrastinata l'emancipazione pur di non scambiarla con il potere di veto sulla nomina dei vescovi¹⁰⁰. Difficile non intravedere in filigrana, dietro gli argomenti che Montalembert sceglieva di usare nella *Lettre*, una polemica contro la piega assunta dalla chiesa in Francia sotto la Restaurazione, contro l'offensiva di un clero, tanto zelante quanto remissivo ai dettami della politica. E se permanessero dei dubbi, il diario del viaggio irlandese li cancellerebbe. In data 19 settembre 1830 Montalembert annotava: «quale differenza tra questi uomini e i nostri preti, fanatici, servili, anti-nazionali»¹⁰¹. E ancora, anni dopo, nel corso della battaglia per la difesa della libertà religiosa, in clima politico profondamente mutato, egli avrebbe imputato ai cattolici francesi non il fanatismo ma l'inerzia, continuando a vedere nei cattolici irlandesi – «tout le contraire des catholiques français» – un paradigma alternativo nella misura in cui i papisti irlandesi esercitavano i diritti che la legge aveva loro mantenuto, utilizzando senza timidezza né timore quegli spazi di libertà che i cattolici francesi non avevano invece il coraggio di rivendicare¹⁰².

⁹⁷ Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 9 settembre 1830, *ibidem*, p. 267.

⁹⁸ Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 19 settembre 1830, *ibidem*, p. 277.

⁹⁹ M. TESINI, *Il mito di O'Connell tra Lacordaire e Ventura*, in *Gioacchino Ventura e il pensiero politico d'ispirazione cristiana dell'Ottocento*, a cura di E. Guccione, Firenze, Olschki, 1991, pp. 217-235.

¹⁰⁰ MONTALEMBERT, *Lettre sur le catholicisme en Irlande*, pp. 138-144.

¹⁰¹ MONTALEMBERT, *Journal Intime*, 19 settembre 1830, II, p. 75.

¹⁰² Comité électoral pour la défense de la liberté religieuse, *Circulaire n° 2*, Paris, le 20 mars 1845, p. 2: citato in J. LALOUETTE, *Montalembert et la liberté d'enseignement (1830-1850)*, in *Montalembert pensatore europeo*, pp. 105-124.

Concentrando l'attenzione su di un *lien social*, quello fra popolo e clero, che in Francia sembrava erodersi di giorno in giorno, Montalembert dava vita al mito irlandese imperniandolo sull'esistenza nel mondo cattolico irlandese di un tessuto sociale ancora perfettamente integro, gettando le premesse per l'affermarsi di quello che sarebbe diventato un luogo comune nella pubblicistica francese del periodo¹⁰³. Nel 1835, Tocqueville avrebbe, ad esempio, appuntato nelle note del suo diario di viaggio in Irlanda l'«incredibile unione» fra il clero irlandese e la popolazione, ma più incline al realismo politico che non a facili idealizzazioni, ne avrebbe individuato la causa nel meccanismo psicologico che unisce gli esclusi, ritenendo che «il clero, respinto dalla sfera elevata della società, si volge interamente verso il basso: ha gli stessi istinti, gli stessi interessi, le stesse passioni del popolo»¹⁰⁴.

A questo mito irlandese, che la *Lettre* tratteggiava, Montalembert dava forma compiuta, rispondendo a diverse sollecitazioni intellettuali. Le ragioni di questa idealizzazione erano da ricercare, in primo luogo, nella reazione allo spirito irreligioso del secolo XVIII, che si era concluso solo per gli almanacchi di storia, come aveva scritto Maistre, ma che in verità perdurava, a giudizio di Montalembert, nell'«ateismo della legge»¹⁰⁵. In secondo luogo, esse affondavano nel mito romantico, che molto doveva alla penna di Chateaubriand, di un medioevo pensato come *Christianitas*¹⁰⁶, segnato da un ordine e un'armonia che alimentavano unità di pensieri e di convinzioni: «Quella meravigliosa identità di gusti, di lotte, di volontà, di istituzioni che regnava durante il medio evo»¹⁰⁷. Quel medioevo che rivivrà nella *Histoire de Sainte Élisabeth de Hongrie*¹⁰⁸ e che, il giovane

¹⁰³ Così scriveva, nel 1835, Lamennais nella *Préface du petit traité De la servitude volontaire de La Boetie*: «L'Irlande et la Pologne ont jusqu'ici offert l'exemple d'un clergé fort par son union avec le peuple dont il a constamment défendu les droits», ora in *Œuvres complètes de F. de La Mennais*, Paris, P. Daubrée et Cailleur, 1836-37, XI, pp. 246-275. Così scriveva ancora Charles de Caux sulle pagine de «L'Avenir» sempre a proposito del clero cattolico irlandese: «Un clergé admirable, clergé que l'infortune avait rendu tout-puissant, qui avait partagé les périls des catholiques, et leur avait donné l'exemple de la résignation, maintenant l'ordre parmi les masses»: Ch. de Caux, *De l'état politique passé et présent de l'Irlande*, «L'Avenir», 26 gennaio 1831.

¹⁰⁴ TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, p. 533. Su questo punto la differenza di accenti fra Montalembert e Tocqueville risponde con buona probabilità anche alla differente intenzione dei rispettivi scritti: intervento chiaramente militante la *Lettre* di Montalembert, note destinate a uso personale gli appunti di viaggio di Tocqueville, sul tema, cfr. *infra*, cap. III, § 2 e 3.

¹⁰⁵ Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 9 settembre 1830, in *Lettres à un ami de Collège*, p. 268. Scriveva sempre nella stessa lettera Montalembert: «la France, en marchant au grand galop vers la république, marche aussi à la désorganisation religieuse, sociale et morale la plus complète»: *ibidem*.

¹⁰⁶ Sulle ragioni della rivisitazione ottocentesca del Medioevo, cfr. E. ARTIFONI, *Il medioevo nel Romanticismo. Forme della storiografia tra Sette e Ottocento*, in *Lo spazio letterario del medioevo*. 1. *Il medioevo latino*, Roma, Salerno editrice, 1997, IV, pp. 175-221.

¹⁰⁷ MONTALEMBERT, *Des intérêts catholiques au XIX^e siècle*, p. 129.

¹⁰⁸ CH. DE MONTALEMBERT, *Histoire de Sainte Élisabeth de Hongrie, duchesse de Thuringe (1207-1231)*, Paris, Debécourt, 1836.

Montalembert, aveva visto rivivere in Irlanda. Era nel Montalembert interlocutore di Lamennais, che riteneva che «il n'y a plus de société»¹⁰⁹ ed era, più in generale, nella preoccupazione post-rivoluzionaria per la dissoluzione dei *liens sociaux* e dell'ordine della gerarchia¹¹⁰, tormento che attraversa tutta la riflessione politica francese dell'Ottocento, che va cercata la spiegazione del mito irlandese. Ed era infine nella passione sociologica di Montalembert (e del pensiero francese coevo), che nel 1833 gli avrebbe ispirato il progetto mai compiuto di scrivere una *Histoire de la société catholique au Moyen-Âge*¹¹¹, che va individuata la genesi del mito irlandese; interesse direttamente proporzionale a «l'orrore che mi ispira la società attuale, che ha distrutto la corporazione, la Chiesa e la famiglia, e non ha lasciato sussistere che l'individuo e lo Stato»¹¹².

5. *L'Irlanda e la battaglia per la libertà d'insegnamento.*

Ciò che nel medesimo periodo il protestante Guizot aveva visto nella protestante Inghilterra, capace, al contrario della Francia, di cementare la propria unità anche sul ricordo della rivoluzione, il cattolico Montalembert lo scorgeva ora nella cattolica Irlanda, che, resistendo alla Riforma, aveva con ostinazione seguito le orme dei padri, mantenendosi nel solco di una tradizione che datava dalla conversione di San Patrizio. Entrambi con il medesimo problema in mente, con la sensibilità di chi, assistendo allo scompaginarsi della società, aveva scoperto che essa non era più un «solido cristallo» per usare la celebre espressione di Marx, e si domandava come rinsaldare quei legami sociali che sembravano ormai sciolti, Guizot e Montalembert trovavano l'uno in Inghilterra, l'altro in Irlanda ciò che pareva irrimediabilmente perduto per la Francia¹¹³. Al «mito inglese» si accostava, a partire dagli anni Trenta, un «mito irlandese», che nell'attaccamento cattolico alla religione dei padri forniva una lezione morale e politica, impartita non dallo Stato e dai suoi meccanismi costituzionali, né dall'aristocrazia, ma da un popolo intero e dalla sua Chiesa. Montalembert, fedele ai modelli di scrittura storica che si era scelto, opponeva nella *Lettre* alla grandezza dell'Inghilterra di Guizot, la grandezza di un popolo senza nome. E all'eroismo di Cromwell – esaltato da Guizot nella *Storia della civiltà in Europa* (1828), ma giudicato

¹⁰⁹ Citato in BATTISTA, *Lo "stato sociale democratico" nelle analisi di Tocqueville e nelle valutazioni dei contemporanei*, p. 138.

¹¹⁰ BATTINI, *L'ordine della gerarchia. I contributi reazionari e progressisti alle crisi della democrazia in Francia 1789-1914*, *passim*.

¹¹¹ Cfr. TRANNOY, *Le romantisme politique de Montalembert avant 1843*, p. 220.

¹¹² Ch. de Montalembert a Lacordaire, 28 febbraio 1840, citato in *ibidem*, p. 535.

¹¹³ Cfr. L. THEIS, *Les relations de Guizot avec Montalembert et les catholiques libéraux*, in *Charles de Montalembert. L'Église, la politique, la liberté*, pp. 79-92.

nelle pagine del *Journal Intime* «lo scellerato Cromwell» – Montalembert opponeva l'eroismo degli anonimi curati di campagna irlandesi¹¹⁴.

Restando cattolici, i nativi irlandesi avevano fatto qualcosa di più che rimanere legati alla fede dei padri: essi avevano conservato il legame con la loro storia. Non avendo fatto apostasia nemmeno sotto la minaccia delle confische e la sferza delle *Penal laws*, avevano mantenuto un forte vincolo con le tradizioni e i valori del passato, nonostante gli sforzi della politica britannica, che aveva cospirato per strappar loro, insieme alle terre, i luoghi di memoria. Ciò che a Montalembert sembrava di vedere in Irlanda, era allora una società che non aveva commesso l'errore compiuto dai francesi nell'89: vedeva, per usare l'espressione di Thierry, un popolo con «la mémoire longue»¹¹⁵. Cattedrali protestanti erano state innalzate dove un tempo si trovavano umili chiese cattoliche, cimiteri cattolici erano passati sotto la giurisdizione anglicana, ciò nonostante, là dove la furia protestante aveva distrutto antichi e sacri luoghi di culto, gli irlandesi continuavano a raccogliersi in preghiera fra malinconici ruderi e macerie, in granai o fossati, nel segno di una memoria che non era stata scalfita. Se, come ha scritto François Furet¹¹⁶, la storia rappresentava per i francesi un problema a partire dalla Rivoluzione francese (nel senso della sua accettazione e del suo rifiuto), l'Irlanda cattolica incarnava un luogo dove la continuità storica non si era mai spezzata e che di quella continuità portava ovunque visibili testimonianze. Era la tesi che sempre sulle pagine de «L'Avenir» avrebbe sostenuto anche Charles de Coux, ricostruendo la storia irlandese all'insegna della tenacia cattolica nel rispetto delle tradizioni ereditate dai padri, che per questo motivo avrebbero finito per essere giudicate dai loro persecutori protestanti colpevoli di idolatria (essendo rimasti fedeli al cattolicesimo) e di ribellione armata (essendo restati fedeli alla dinastia degli Stuart, nel mezzo della defezione generale)¹¹⁷. Nell'epoca dei grandi storici francesi, non stupisce che Montalembert guardasse con ammirazione alla società cattolica irlandese, in cui i segni del passato erano tanto evidenti nel male – i segni della conquista e dell'odio – quanto lo erano nel bene. In un periodo in cui Lamennais avvertiva il rischio di società popolate da uomini «ugualmente privati di avvenire e di passato»¹¹⁸, è facile spiegarsi l'interesse della *Lettre* per il «santo rispetto degli irlandesi per

¹¹⁴ MONTALEMBERT, *Journal Intime*, 23 settembre 1830, II, p. 80. Sul rapporto tra la cultura politica francese dell'Ottocento e la figura di Cromwell, cfr. *infra*, cap. III, § 3.

¹¹⁵ A. THIERRY, «Le Censeur Européen», 28 febbraio 1820, si tratta della recensione alla pubblicazione in francese del volume di Thomas Moore sui *Chants irlandais*.

¹¹⁶ F. FURET, *Burke ou la fin d'une seule histoire de l'Europe*, «Le Débat», 1986, n. 39, pp. 56-66.

¹¹⁷ DE COUX, *De l'état politique passé et présent de l'Irlande*, «L'Avenir», 26 gennaio 1831.

¹¹⁸ F. R. LAMENNAIS, *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, in *Œuvres de M. l'Abbé F. de Lamennais*, Bruxelles, Demengeon et Goodman, 1830, II, p. 16.

i monumenti dei loro padri»¹¹⁹. A una Francia che non aveva chiuso i conti col suo passato rivoluzionario, che ancora doveva scendere a patti con se stessa, dopo che la traumatica eversione della feudalità sembrava aver cancellato con un colpo di spugna secoli di storia, già considerati cimeli di un'epoca che, con espressione tanto nuova quanto rivelatrice, si sarebbe chiamata *ancien régime*, dopo che un calendario rivoluzionario con gesto tanto plateale quanto carico di conseguenze simboliche, aveva diviso il corso del tempo in due, decretando la sovranità della nazione sulla storia e sul tempo, la società cattolica irlandese appariva come una società segnata dalla «ténacité de mémoire»¹²⁰. Con le sue mappe, che ancora riportavano gli antichi stemmi dell'aristocrazia gaelica decaduta da più di un secolo e con i testamenti cattolici, che mantenevano il riferimento alle terre da questi possedute prima delle confische del Seicento, essa appariva – scriverà Tocqueville nel 1835 – caratterizzata da una «spaventosa memoria locale [*mémoire locale effrayante*]»¹²¹. La memoria era la strenua resistenza che un popolo vinto usava, in assenza di armi più potenti, contro i suoi vincitori, lo avrebbe ricordato – sulla scorta della lezione di Thierry –, Charles de Coux:

Gli annali della vecchia Irlanda sono stati consegnati alle fiamme, i suoi monumenti sono distrutti, persino la lingua è per metà perduta; ma i ricordi della lunga oppressione, della tirannia che su di lei ha pesato, restano altrettanto vivi che all'epoca in cui la testa di un irlandese si pagava al soldato che l'aveva tagliata. A difetto di un altro alimento, è di tradizioni che si nutre la vendetta¹²².

Gli argomenti che Montalembert aveva fin qui usato erano serviti a perorare la causa della separazione fra la Chiesa e lo Stato e a combattere l'anticlericalismo: per questo aveva cercato di dimostrare l'esistenza in pieno XIX secolo di un cattolicesimo che era stato vettore di emancipazione di un popolo, che aveva impedito a una nazione vinta di soccombere insieme alle sue tradizioni, che aveva combattuto a fianco della libertà, che si era sporcato le mani in lotte patriottiche: in breve di un cattolicesimo che aveva sposato tutte le lotte che alla generazione romantica e liberale sembreranno degne di essere combattute. Ma la *Lettre* serviva a Montalembert per intervenire su un altro tema di scottante attualità nel dibattito francese: per perorare la causa di quella libertà d'insegnamento che la Carta del 1830 aveva riconosciuto senza

¹¹⁹ MONTALEMBERT, *Lettre sur le catholicisme en Irlande*, p. 154.

¹²⁰ THIERRY, *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands, de ses causes et de ses suites jusqu'à nos jours en Angleterre, en Ecosse, en Irlande et sur le continent*, libro XI, p. 172.

¹²¹ TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, p. 575.

¹²² Cfr. il già citato Coux, *De l'état politique passé et présent de l'Irlande*, «L'Avenir», 26 gennaio 1831.

concedere e che «L'Avenir» aveva rivendicato come obiettivo prioritario della sua politica. Montalembert usava di nuovo l'esempio irlandese, invitando i lettori a seguirlo nella descrizione dell'immensa e benefica opera compiuta dal clero irlandese. In un paese dove le scuole di Stato, le *Hedge school*, erano sistematicamente disertate dai cattolici, diffidenti degli insegnamenti lì impartiti, ma dove ancora esisteva la libertà d'insegnamento privato, i preti da soli si facevano carico dell'educazione di cinque milioni e mezzo di cattolici. In polemica con i «superbi rigeneratori del genere umano, nemici antichi e vittoriosi dell'influenza della religione sull'insegnamento», Montalembert suggeriva di «andare a vedere ciò che è stato fatto dalla religione per istruire la più sventurata popolazione d'Europa, e questo non da parte di una religione vaga e filosofica, ma dal cattolicesimo nella sua più innata energia, da parte di preti e di monaci fanatici e zotici»¹²³.

Nell'aspra battaglia sulla questione dell'insegnamento¹²⁴, che portava i segni recenti di un decennio in cui i laceranti conflitti politici si erano puntualmente riversati nell'arena universitaria, costringendo Cousin, Guizot e Amédée Thierry ad abbandonare le loro cattedre, la *Lettre* presentava i sacerdoti cattolici come l'agguerrito avamposto di una lotta contro una conquista che era passata tanto attraverso la spoliazione delle terre, quanto attraverso una politica culturale che aveva depauperato gli irlandesi della loro lingua. Al medioevo irlandese che aveva impedito il soccombere della civiltà attraverso i suoi conventi e grazie all'opera di quegli uomini di cui Montalembert, nei *Moines d'Occident*¹²⁵, ripercorrerà le gesta, si sovrapponeva questo medioevo moderno e patriottico, nel quale il clero, fra mille difficoltà, continuava a civilizzare e istruire in latino, aprendo gradualmente il paese al liberalismo e alla democrazia. L'Irlanda cattolica, come la Polonia e il Belgio, assumeva i contorni di un paese modello, perché lì i cattolici, anziché rassegnarsi alle proprie sconfitte, ritirandosi dalla vita politica, si erano gettati nell'arena con tutto il peso della loro forza numerica e della loro fede. L'Irlanda uscita dalla penna di Montalembert finiva per assomigliare allo stesso Montalembert: *combattente* per Dio e la libertà.

La differenza fra l'immagine dell'Irlanda che Montalembert aveva qui ricostruito e quella di cui solo pochi anni prima aveva scritto Duvergier de Hauranne, autore pur sempre liberale, era enorme: l'Irlanda delle sue *Lettres sur les élections anglaises et sur la situation de l'Irlande*, pubblicate

¹²³ MONTALEMBERT, *Lettre sur le catholicisme en Irlande*, p. 147.

¹²⁴ R. POZZI, *Scuola e società nel dibattito sull'istruzione pubblica in Francia: 1830-1850*, Firenze, La Nuova Italia, 1969.

¹²⁵ Si vedano i capitoli dedicati ai monaci irlandesi in Ch. de Montalembert, *Moines d'Occident, depuis saint Benoît jusqu'à saint Bernard*, Lecoffre, Paris, 1860-1877, 7 voll., e cfr. per una tesi analoga: THIERRY, *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, vol. III, libro X.

nel 1828, era ancora tutta compresa fra la grandezza di O'Connell e la bontà delle istituzioni inglesi, che pur nella profonda iniquità del sistema dell'*ascendancy* avevano salvaguardato la libertà di stampa e di associazione¹²⁶. Era ancora una terra percorsa da settarismo e intolleranza e divisa fra le tre *sects* che occupavano a pieno titolo le pagine delle descrizioni inviate da Duvergier de Hauranne. Di tutto questo la *Lettre* non recava traccia. Montalembert aveva perentoriamente stabilito che non intendeva spendere parole per occuparsi di protestanti e *dissenters*, essendo costoro una «colonie étrangère». Né meno eclatante era la distanza esistente fra l'immagine dell'Irlanda contenuta nella *Lettre* e il *Coup d'oeil historique et statistique sur l'Irlande* di Charles-Hippolite Maillard de Chambure, pubblicato nel 1828, che la raffigurava come un paese anacronistico, abitato da un popolo «schacciato» in pieno XIX secolo, «sotto il peso di istituzioni del XVI secolo»¹²⁷.

Ancorché decisamente condizionate dalle battaglie politiche de «L'Avenir», le opinioni di Montalembert non resteranno isolate; anzi, saranno contagiose. Abel Villemain, professore di letteratura alla Sorbona, segretario permanente dell'Académie Française, ministro dell'istruzione pubblica impegnato nel tentativo (fallimentare) di far approvare un progetto di legge sulla libertà dell'insegnamento secondario, avrebbe detto anni dopo proprio a Montalembert: «Noi abbiamo meglio di O'Connell; ma voi non avete un'Irlanda a sostenervi» [*vous n'avez pas l'Irlande derrière vous*]¹²⁸. E Théophile Foisset, amico di lunga data di Montalembert e fondatore nel 1855 della nuova serie del «Correspondant», si sarebbe spinto fino a dichiarare: «Nous deviendrons Irlande, mais il faut du temps»¹²⁹.

¹²⁶ DUVERGIER DE HAURANNE, *Lettres sur les élections anglaises et sur la situation de l'Irlande*, pp. 147-260.

¹²⁷ C.-H. M. D. C., *Coup d'oeil historique et statistique sur l'Irlande*, p. 91.

¹²⁸ Citato in LECANUET, *Montalembert*, II, p. 217, la citazione risale al 1844.

¹²⁹ Citato in PAULY, *Les voyageurs français en Irlande au temps du Romantisme*, p. 138. Si veda anche una lettera di Foisset a Montalembert, del 24 maggio 1844, dove egli lamentava l'isolamento del clero francese rispetto al popolo confrontandolo con la diversa situazione di quello irlandese: lettera riprodotta in LECANUET, *Montalembert*, II, p. 217.

III

ATTRAVERSO L'IRLANDA

MICHELET E TOCQUEVILLE

Quindici anni dopo aver pubblicato il provocatorio articolo *Sur l'antipathie de race qui divise la nation française*, Augustin Thierry avrebbe scritto nell'introduzione ai *Dix ans d'études historiques* che l'edificio storico nazionale francese aveva una doppia base, esso andava cioè ricondotto alle origini celtiche (che interessavano la componente gallica della nazione) e a quelle germaniche: ammetteva quindi implicitamente che non solo gli eredi dei Galli ma anche i successori dei Franchi andassero considerati parte integrante della storia nazionale francese. In un clima già riconciliato, le asprezze delle teorie delle due nazioni potevano essere abbandonate: la Rivoluzione di luglio aveva celebrato il trionfo dei liberali, la monarchia costituzionale di Luigi Filippo d'Orléans, re dei francesi, aveva reinsediato sulle cattedre i colleghi di Thierry e aperto a Guizot le porte di una brillante carriera politica contrassegnata da successivi prestigiosi incarichi di governo: ministro degli interni, ministro della pubblica istruzione e degli esteri e, da ultimo, Presidente del consiglio.

Disposto a riconoscere ora cittadinanza anche alla componente di ascendenza franca della nazione, Thierry non perdeva però l'occasione per rilevare che l'anima genuina della Francia era da rintracciarsi nella sua componente di origine celtica e per questo dichiarava essere l'*Histoire des Gaulois, depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'entière soumission de la Gaule à la domination romaine*, opera di suo fratello Amédée, complementare alla sua indagine storiografica¹. L'*Histoire des Gaulois*, in effetti, si era inserita a pieno titolo nell'impresa di fondazione e giustificazione della rivoluzione nazionale combattuta dagli storici d'indirizzo liberale nella Francia della Restaurazione. L'ingresso del mito dei Galli nella storiografia francese era infatti strettamente correlato alla «contro-storia» della conquista che l'*école libérale* andava costruendo in quei decenni, scegliendo di guardare ai Galli sconfitti piuttosto che ai Franchi vincitori. Esso

¹ A. THIERRY, *Histoire des Gaulois, depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'entière soumission de la Gaule à la domination romaine*, 3 voll., Paris, A. Sautet, 1828.

serviva ad esaltare le peculiarità di una storia 'nazionale', ridimensionando la portata dell'eredità 'universale', che per il tramite della tradizione germanica affondava le sue radici nell'antichità greco-romana. Il «mythe gaulois» era quindi una diretta conseguenza della *querelle* con i sostenitori delle tesi aristocratiche e 'germaniste'. La sua eco culturale sarebbe stata enorme: basti pensare alle parole dell'elogio funebre con le quali sarebbe stato ricordato all'Académie de Sciences Morales et Politiques Amédée Thierry: «historien de la Gaule, notre mère patrie»².

La pubblicazione nel 1828 dell'*Histoire des Gaulois* aveva suggellato la nascita del celtismo in Francia, che avrebbe non poco contribuito ad approfondire l'interesse per l'universo gaelico, di cui l'Irlanda – era convinzione diffusa – manteneva più tracce che ogni altro paese europeo³. L'opera presentava l'epopea dei Galli come una storia di lotte mosse dall'amore per la patria e per la libertà alla fine culminate in una duratura sconfitta⁴. Con la sottomissione dei Galli da parte dei romani, dichiarava infatti l'Autore, finiva la storia della razza dei Galli «in quanto nazione», intesi cioè come popolo libero e soggetto a istituzioni e leggi proprie. Nella Francia della Restaurazione, Amédée Thierry avanzava l'ipotesi che, dopo la fine delle nazioni, restasse ancora la razza. Nel confuso clima post-rivoluzionario, particolarmente sensibile al problema del legame sociale, questa ipotesi avrebbe esercitato un grande fascino, consentendo di pensare la possibilità di gruppi umani la cui permanenza si rinnovava al di là dell'effimero della politica e delle vicissitudini della storia⁵. L'opera di Amédée Thierry, chiaro esempio di pratica storiografica militante, intendeva dimostrare che esistevano tratti persistenti, che caratterizzavano le razze o famiglie umane:

Malgrado tutte le diversità di tempo e di luogo, di mescolanze, alcuni caratteri fisici delle razze resistono e si conservano più o meno puri, secondo leggi che le scienze naturali possono determinare; allo stesso modo i caratteri morali di

² CH. LÉVEQUE, *Discours prononcé aux funérailles de M. Amédée Thierry, le 29 mars 1873*, presso Institut de France, Académie des Sciences Morales et Politiques, Paris, Firmin Didot, 1873, p. 9. Sul tema, cfr. K. POMIAN, *Francs et Gaulois*, in *Les lieux de mémoire*, III.1, pp. 2245-2300; M. PASTOUREAU, *Le coq gaulois*, *ibidem*, III.3, pp. 4297-4319.

³ Sull'importanza dei *Poemi di Ossian* nel creare all'Irlanda la fama di culla del genio gaelico, cfr. F. STAFFORD, *The Sublime Savage. A Study of James Macpherson and the Poems of Ossian*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1988; A. BRILLI, *Un mito romantico: il caso Macpherson*, in J. MACPHERSON, *Le poesie di Ossian*, a cura di A. Brillì, Mondadori, Milano, 1983, pp. XIII-XXX.

⁴ Cfr. *ibidem*, p. VIII. L'opera si concludeva nel momento in cui la Gallia si era definitivamente sottomessa ai romani, mischiandosi a loro, da quel momento la storia dei Galli, scriveva Thierry, faceva parte della storia di Roma.

⁵ Sull'opera di Amédée Thierry, cfr. oltre al già citato testo di Pomian, anche i contributi di C. LACOSTE, *Les Gaulois de Amédée Thierry*, in *Nos ancêtres les Gaulois*, pp. 203-210; A. RIGNEY, *Immemorial Routines: the Celts and their Resistance to History*, in *Celticism*, a cura di T. Brown, Amsterdam, Rodopi, 1996, pp. 159-182; M.-F. PIGUET, *Observation et Histoire: Race chez Amédée Thierry et William F. Edwards*, «L'Homme», 2000, n. 153, pp. 93-106.

queste razze, resistendo alle più violente rivoluzioni sociali, si lasciano sì modificare, ma mai cancellare⁶.

Appoggiandosi alle tesi del fondatore della società etnologica di Parigi, William Edwards, Amédée Thierry avvalorava l'idea che fosse possibile provare l'esistenza di una base razziale distinguibile e operante nella storia dei popoli al di là dello scorrere dei secoli e degli eventi.

Dal *peuple* dei Galli – scriveva l'Autore – discendevano i «19/20 dei francesi» e, tuttavia, esso era ancora un popolo sconosciuto, chiamato barbaro dai greci e dai romani. Le masse, le nuove protagoniste della storia, erano caratterizzate da un «type moral», che aveva assicurato alla razza gauloise il suo permanere identica a se stessa pur nell'infinita varietà delle vicende che l'avevano coinvolta:

Il mio compito è così terminato. Mi ero proposto di tracciare i destini della razza dei Galli e sono successivamente pervenuto alle epoche ove essa è finita come nazione ma non come razza, poiché le razze umane non muoiono in tal modo [...] ovunque e in ogni tempo l'ho mostrata la stessa: intelligente, piena di spirito, coraggiosa, ardente, ma al tempo stesso volubile, scarsamente capace di costanza e di ordine, resa vanitosa e disunita dall'orgoglio⁷.

Il senso della pubblicazione di Amédée Thierry non era ovviamente né passatista né 'razzista' in senso moderno: in quel preciso momento storico l'idea di razza contribuiva a legittimare le pretese liberali, avallando l'idea che gli eventi della Rivoluzione francese – che avevano portato sul palcoscenico della storia gli eredi dei Galli – andavano compresi alla luce di un originario conflitto di razze, che si era via via trasformato in quel conflitto di classe che nel 1789 aveva spinto il Terzo Stato a riunirsi nella sala della Pallacorda giurando di non separarsi fintanto che non fosse stata 'fissata' una costituzione⁸. Gli sviluppi successivi erano, seppur tragici sotto molti aspetti, inevitabili e necessari e la Francia che da essi era emersa non poteva venire cancellata come un tragico errore. Amédée Thierry sosteneva implicitamente questa tesi sposando l'idea che l'esistenza del permanere delle razze sotto la superficie del cambia-

⁶ THIERRY, *Histoire des Gaulois*, I, p. LXXI.

⁷ Cfr. *ibidem*, III, pp. 508-509. Non a caso, nella tesi di Amédée Thierry, le caratteristiche dei Galli erano antitetiche a quelle della razza germanica, incline all'ordine e alla disciplina, cfr. *ibidem*, I, pp. IV-V.

⁸ Cfr. MASSIN, *Lutte des classes, lutte des races*, pp. 127-143. Sul tema della razza nella cultura e nella storiografia della Francia della prima metà dell'Ottocento, si vedano: M. S. STAUM, *Labeling People. French Scholars on Society, Race and Empire 1815-1848*, Montreal & Kingston, McGill-Queen's University Press, 2003. Alcuni riferimenti più specifici sul rapporto fra discorso sulla razza e celtismo, si trovano in M. CHAPMAN, *The Celts. The Construction of a Myth*, London, MacMillan, 1992; H. F. AUGSTEIN, *Aspects of Philology and Racial Theory in Nineteenth-Century Celtism: the Case of James Cowles Prichard*, «Journal of European Studies», XXVIII (1998), pp. 355-371.

mento storico era la scoperta che lui stesso aveva fatto conducendo le ricerche per redigere il suo libro.

Modello storiografico vincente, quello dei *Nos ancêtres les Gaulois*, e matrice di uno stereotipo che si sarebbe imposto negli anni Trenta, il «mythe gaulois», discorso mitologico sulle origini e sull'identità collettiva nazionale, finì per diventare nelle parole di Jules Michelet una vera e propria «celtomanie»⁹, alla quale non sarebbero rimasti indifferenti letterati del calibro di Chateaubriand, Victor Hugo ed Eugène Sue¹⁰. A dispetto del giudizio critico, implicito in quella parola usata da Michelet, «celtomanie», il fascino della terra dei Celti aveva esercitato un certo peso anche sul grande storico della Rivoluzione francese, contribuendo a spingerlo, insieme all'amico Chéruel, verso la baia di Dublino il 17 agosto del 1834¹¹.

1. *Sulle tracce incerte dei celti: le note di viaggio di Michelet.*

Sulla carta l'Irlanda sembrava possedere tutti i requisiti necessari a suscitare l'interesse e l'ammirazione di Michelet. Presentata da Montalembert come incarnazione vivente del Medioevo, fra le cui pieghe Michelet vivrà parte della propria vita da studioso, l'Irlanda era cattolica quando ancora il futuro autore di *Le Prêtre, la femme et la famille* (1845) non aveva rigettato la fede, era culturalmente celtica come la parte più 'autentica'¹² della Francia ed era da sempre in lotta patriottica per riguadagnare la libertà perduta. Emblematiche a questo proposito le parole da Michelet consegnate al primo volume della sua *Histoire de France* (1833): «L'Irlanda! Povera antica primogenita della razza celtica, così lontana dalla Francia, sua sorella, che non può difenderla attraverso le onde. Isola dei santi, smeraldo del mare [...] la patria dei poeti, dei pensatori audaci

⁹ Cfr. CH. CROISILLE, *Michelet et les Gaulois ou les séductions de la patrie celtique*, in *Nos ancêtres les Gaulois*, pp. 211-219; P. BAZANTAY, *Celtisme et romantisme*, Rennes, La parte commune, 2012.

¹⁰ Cfr. B. DIDIER, *Le mythe des Gaulois chez Chateaubriand*, in *Nos ancêtres les Gaulois*, pp. 145-152; J. T. LEERSSEN, *Inner and Outer Others: the Auto-image of French Identity from Mme de Staël to Eugène Sue*, «Yearbook of European Studies», II (1989), pp. 35-52.

¹¹ Cfr. J. MICHELET, *Journal (1828-1848)*, a cura di P. Viallaneix, 2 voll., I, Paris, Gallimard, 1959-1962, pp. 135-141; sul tema, P. VIALLANEIX, *Michelet, les travaux et les jours, 1798-1874*, Paris, Gallimard, 1998, che inquadra il viaggio in Irlanda nel paragrafo intitolato: «Les tours de la féodalité moderne», *ibidem*, pp. 153-162. Sul tema, cfr. anche il capitolo dedicato al viaggio in Irlanda di Michelet in PAULY, *Les voyageurs français en Irlande au temps du Romantisme*, pp. 141-169; J. CONROY, *Changing Perspectives: French Travellers in Ireland, 1785-1835*, pp. 131-142.

¹² Era all'epoca opinione condivisa che l'Irlanda fosse il luogo dove l'antica lingua celtica, comune alla Bretagna, alla Gallia e a una parte della Spagna avesse conservato i caratteri di purezza originaria: cfr. ad esempio la voce «Irlande», scritta da Élias Régnault per il *Dictionnaire politique encyclopédique du langage et de la science politiques, rédigé par une réunion de députés, de publicistes et de journalistes*, Introduction par Garnier-Pagès, E. Duclerc et Pagnerre, Paris, 1842, pp. 478-482.

[...] la patria di Moore, la patria di O'Connell! [...] che ancora conserva in questa vecchiezza del mondo la potenza poetica»¹³.

Nell'opinione di Michelet, inoltre l'Irlanda poteva essere usata in chiave polemica nei confronti dell'Inghilterra: essa costituiva infatti una freccia avvelenata all'arco di chi avesse intenzione di alimentare la polemica politica anti-inglese. Come Thierry prima di lui, anche Michelet non aveva risparmiato critiche nei confronti del modello inglese, fin dalla pubblicazione, nel 1831, della *Introduction à l'histoire universelle*. In quest'opera Michelet, «génial metteur en scène de l'épopée nationale»¹⁴, aveva abbozzato il grande affresco storico che per una vita intera lo avrebbe impegnato a narrare la resurrezione della nazione francese, affermandone la grandezza e l'eccezionalità proprio attraverso il paragone con la nazione inglese.

Michelet aveva sostenuto che la storia inglese servisse per opposizione a spiegare la storia di Francia. Qual era il senso di questa affermazione? Il ragionamento di Michelet si muoveva intorno al concetto di razza e di popolo: egli individuava nell'Inghilterra il paese delle razze, nella Francia quello del popolo. Dando prova di considerare fuorviante il rilievo dato dai fratelli Thierry (che d'altronde conosceva e stimava) al concetto di razza, intesa come elemento costante lungo i tempi, Michelet argomentava che, a distinguere i due paesi, era stato l'orgoglio inglese, che aveva impedito ai vincitori di unirsi ai conquistati, compromettendo così la grandezza del popolo inglese; sebbene, aggiungeva, la parola *peuple* era in questo caso da giudicarsi «poco appropriata», essa infatti non rifletteva in alcun modo la realtà della società inglese:

Persino nella vecchia Inghilterra, *the Old England*, il figlio robusto del Sassone e il figlio slanciato del Normanno, non sono tuttora distinti? Se più non s'incontra il primo percorrere i boschi con l'arco di Robin Hood, lo si troverà a Manchester intento a spezzare le macchine o mentre la Yeomanry lo prende a colpi di sciabola¹⁵.

«Ostacolo eterno» alla creazione di un popolo, l'inflessibile orgoglio inglese aveva trasformato l'Inghilterra nella patria della libertà senza uguaglianza. Ingiusta e crudele, essa scontava ora la sua superbia in termini di drammatiche e insolubili contraddizioni sociali, e pagava

¹³ J. MICHELET, *Histoire de France*, in *Œuvres complètes*, a cura di P. Viallaneix, Paris, Flammarion, 1974, vol. IV, la citazione si trova nel capitolo intitolato «Destinée de la race celtique»: pp. 193-194.

¹⁴ P. NORA, *Présent, nation, mémoire*, Paris, Gallimard, 2011, p. 191.

¹⁵ J. MICHELET, *Introduction à l'histoire universelle* suivie du Discours d'ouverture prononcé en 1834 à la Faculté des lettres et d'un Fragment sur l'éducation des femmes au moyen-âge, Paris, Lévy, 1879, p. 82; cfr. anche JENNINGS, *Conceptions of England and its Constitution in Nineteenth Century French Political Thought*, p. 83.

lo scotto dell'aver inflitto un iniquo trattamento alla sua isola vicina, quella «fatale *remora* dell'Irlanda che l'Inghilterra non può né trascinare né gettare in mare»¹⁶. Contro il cattivo esempio inglese, stava la storia della Francia, che testimoniava un percorso cominciato da premesse analoghe ma terminato con esiti opposti: i francesi – scriveva Michelet – erano il popolo per eccellenza perché erano stati capaci di assimilarne altri. In alcune pagine di grande forza retorica, Michelet sosteneva che la storia dell'uomo era la storia della lotta della libertà contro la fatalità, il processo di metamorfosi che dalla divisione in razze approdava alla creazione di una sola nazione era da sempre la pagina più importante di questa lotta¹⁷. «La France n'est point une race comme l'Allemagne; c'est une nation. Son origine est le mélange»¹⁸: era l'unione fra i Galli e i Franchi in francesi ad aver trasformato due razze in lotta fra loro in un solo popolo e ad aver fatto della Francia una nazione, che, a differenza dell'Inghilterra, aveva cercato la libertà nell'uguaglianza¹⁹.

Come avrebbe ribadito, due anni più tardi nella *Histoire de France*, il Michelet «storico del popolo, della gente umile [*des petits*], dei silenziosi della storia»²⁰, non andavano sopravvalutati né l'elemento primitivo del genio celtico, né gli apporti che erano venuti dalla tradizione germanica. Sarebbe stato tuttavia fuorviante, scriveva Michelet, non riconoscere la centralità del lavoro secolare che aveva trasformato due razze in un solo popolo. Era esattamente a quel lavoro che aveva fatto della Francia la grande nazione che essa era.

A questi primi rilievi critici nei confronti dell'Inghilterra si sarebbe aggiunta anche l'impressione nettamente negativa provocata dal soggiorno trascorso nella «Babilonia di Londra» e dallo sconcerto per l'enorme sperequazione sociale lì esistente. Stante queste premesse ci si potrebbe aspettare di leggere nel diario irlandese di Michelet un elogio a tutto tondo (analogo a quello espresso da Thierry e da Montalembert) dello sfortunato popolo irlandese. Al contrario, invece, le osservazioni raccolte da Michelet erano esigue e alquanto banali. Evidentemente poco disposto a farsi condizionare dal *mythe gaulois*, Michelet che era partito alla ricerca della patria celtica, avrà l'impressione, arrivato in

¹⁶ MICHELET, *Introduction à l'histoire universelle*, p. 82.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 1-6: dove dichiarava che, seguendo i destini e le vicende dei popoli, si osserverà divenire meno pressante l'influenza della razza, del clima e della natura, e affermava che le nazioni – a differenza degli individui – non muoiono mai perché, quando sembrano perire per morte violenta, in realtà si fortificano; cfr anche p. 255; sul tema si veda P. VIAL-LANEIX, *La voie royale. Essai sur l'idée de peuple dans l'œuvre de Michelet*, Paris, Flammarion, 1959, pp. 242-282.

¹⁸ MICHELET, *Introduction à l'histoire universelle*, p. 88. Sul tema del *mélange* fra popoli nella storiografia di Michelet, cfr. R. BARTHES, *Michelet*, Napoli, Guida, 1973.

¹⁹ MICHELET, *Introduction à l'histoire universelle*, pp. 85-86.

²⁰ NORA, *Présent, nation, mémoire*, p. 185,

Irlanda, di trovare solo un popolo abbruttito dalla miseria e dall'alcool e dopo appena tre giorni deciderà di reimbarcarsi alla volta della Scozia²¹. L'Irlanda era il paese dei celti, ma di essi Michelet si sarebbe presto dimenticato:

Anche nella popolazione ritrovavo la Francia, ma imbruttita, istupidita, selvaggia. La sensualità, l'ubriachezza stavano su tutti i volti. Pressoché ad ogni porta, una donna triste e come idiota con uno o due bambini in braccio. La gente perbene [*les gens comme il faut*] è inglese in un modo volgare²².

Il giorno del suo arrivo, nel tratto di strada percorso per raggiungere una cappella cattolica, a colpire Michelet, come accadrà di lì a poco a Tocqueville, era solo la spaventosa penuria in cui versava la popolazione irlandese: «Da entrambi i lati, una folla di disgustosi mendicanti, una miseria senza numero, profonda, incurabile, tale da scoraggiare ogni volontà di soccorso [*à désespérer la charité*]²³, una povertà che sembrava non investire solo le condizioni di vita materiali di quella gente, ma riflettersi sul carattere e sul cuore delle persone: «L'intero popolo, bisogna dirlo, era davvero brutto e miserabile, e ciò che era ancor più crudele, la miseria morale non era meno visibile dell'altra»²⁴. Dediti all'alcool, gli irlandesi davano l'impressione di vivere di sole speranze, quella nell'al di là, sostenute da una fede sentita in maniera tanto «aveugle» quanto «ardente»²⁵, e quelle di poter un giorno o l'altro guadagnarsi un futuro migliore attraverso una vittoria fortuita presso uno qualsiasi di quella «multitude de bureaux de loterie» che avrebbero suscitato il suo stupore²⁶.

Il viaggio verso il nord dell'Irlanda gli avrebbe poi confermato la veridicità di un'opinione assai diffusa circa l'eccezionale ricchezza del suolo irlandese, ma anche la penosa divisione dei terreni in microscopici appezzamenti, indice del perverso sistema degli affitti vigente nel paese e giudicata da Michelet la principale causa della miseria. La ricchezza della città di Belfast gli avrebbe suggerito invece l'idea che la conquista inglese aveva ormai escogitato strumenti più efficaci per mantenere la divisione di quel popolo:

La sublime grandezza di Belfast suggerisce due riflessioni: 1. L'Inghilterra ha recentemente invaso l'Irlanda con un mezzo più sicuro di quello delle armi, vale a dire rendendola parte dei benefici e delle opportunità della sua industria.

²¹ Cfr. VIALLANEIX, *Michelet, les travaux et les jours, passim*.

²² MICHELET, *Journal (1828-1848)*, p. 135.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, p. 136.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*, p. 137.

2. Il basso costo [*le bon marché*] della mano d'opera ha condotto l'industria d'Inghilterra in Scozia e in seguito in Irlanda. I capitalisti sono troppo poco patrioti per contenersi nelle isole britanniche²⁷.

Malinconico spettacolo quello del popolo irlandese, a cui la conquista aveva imposto una lingua diversa dalla propria, senza riuscire, tuttavia, a modificarne la natura: «triste dégradation que celle d'un peuple qui perd sa langue, qui a changé de langue sans changer de génie», rilevava Michelet. Il quale, dopo aver reputato erroneo attribuire agli inglesi l'appellativo di popolo, stante lo stato di divisione sociale là esistente, non poteva che, a maggior ragione, restare deluso di fronte all'immagine offerta dalla società irlandese. Lo storico che sui concetti di popolo e di nazione avrebbe imperniato tutta la sua immensa opera storiografica finiva quindi per inscrivere l'Irlanda sotto il segno della mancanza: «Sebbene questi lungofiume [*ces quais*] siano più regolari su un fiume meno largo, trovo in essi una somiglianza con i nostri. Ciò che vi fa difetto è il Louvre, sono le Tuileries, gli Champs-Élysées, les Invalides, vale a dire la forza, la realtà della nazione [*la nationalité*]»²⁸.

2. «L'aspetto più orribile e più disgustoso della miseria»: il diario di Tocqueville.

Arrivato in Irlanda il 7 luglio 1835, fresco del clamoroso successo editoriale della *Democrazia in America*, apparsa nel gennaio dello stesso anno presso l'editore Gosselin, Alexis de Tocqueville si lasciava alle spalle un soggiorno di quasi tre mesi in Inghilterra²⁹. Nella «cloaca infetta» di Manchester, in cui «il più grande fiume dell'industria umana ha la sua sorgente e va a fecondare l'universo»³⁰, aveva toccato con mano le contraddizioni della rivoluzione industriale e conosciuto, prima ancora di aver attraversato il canale di San Giorgio, la comunità operaia irlandese. Dopo aver trascorso un paio di mesi a Londra assorbito in un *tourbillon* d'incontri, pranzi e conversazioni con l'*élite* politica e intellettuale inglese e internazionale, la visita, di rito, alla più grande città manifatturiera dell'Inghilterra, lo aveva introdotto nella «little Ireland». Fra i sessantamila operai provenienti dall'Irlanda, paese «ove i bisogni dell'uomo si riducono quasi a quelli del selvaggio», fra coloro che erano stati costretti dalla miseria a emigrare a Manchester, dove l'uno accanto all'altro stavano «un popolo istruito [*éclairé*] e un popolo ignorante», dove coesisteva-

²⁷ *Ibidem*, p. 140.

²⁸ *Ibidem*, p. 135.

²⁹ Sulla biografia di Tocqueville, il rimando è al classico lavoro di A. JARDIN, *Alexis de Tocqueville 1805-1859*, Paris, Hachette, 1984.

³⁰ A. DE TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, p. 504.

no in maniera anacronistica «civilisation» e «barbarie»³¹, si era palesato a Tocqueville il volto mortifero dell'estrema povertà: «Nulle part les élans de la joie, les éclats du plaisir»³². Davanti alle catapecchie in cui vivevano gli operai irlandesi, «estremo asilo» «tra la miseria e la morte»³³, Tocqueville aveva osservato lo spettacolo raccapricciante della miseria irlandese che gli si era rivelato sotto le sembianze di «un nouvel enfer»³⁴.

Tocqueville era partito insieme a Gustave de Beaumont³⁵, con il quale aveva condiviso alcune delle scelte e delle esperienze più significative della sua vita: le lezioni di Guizot alla Sorbona, la pratica di giudici uditori a Versailles, la dolorosa decisione di giurare fedeltà alla monarchia di Luigi Filippo (pur provenendo da un *entourage* legitimista), il viaggio in America e, infine, la stesura a quattro mani del *Système pénitentiaire aux États-Unis et son application en France*³⁶. Egli avrebbe trascorso in Irlanda un soggiorno – il primo sia per lui che per il suo compagno di viaggio – di un mese o poco più. Il viaggio traeva la sua ragion d'essere dal progetto coltivato da Beaumont di scrivere un'opera sull'Irlanda³⁷, ma non va dimenticato che Tocqueville aveva allora appena ultimato il primo *Mémoire sur le paupérisme*³⁸: l'idea di una visita in terra d'Irlanda doveva presentarsi ai suoi occhi come una specie di imperativo. In quanto a indigenza, infatti, l'Irlanda dell'Ottocento non era seconda a nessuno. La dimensione eclatante della povertà che la divorava era tale da costituire davvero l'unico *leitmotiv* degli scritti del periodo, senza distinzioni nazionali: in Scozia, in Inghilterra, in Italia, in Germania e in America la miseria irlandese disorientava, sconvolgeva, provocava e irritava per il suo anacronismo. Era l'elemento che lasciava interdetto chiunque, oltre ogni presupposizione ideologica e al di là di ogni obiettivo politico, da Robert Malthus³⁹ a Thomas Carlyle⁴⁰, da

³¹ *Ibidem*, p. 500.

³² *Ibidem*, p. 504.

³³ *Ibidem*, p. 503.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Su Beaumont, cfr. *Infra*, cap. IV.

³⁶ *Le système pénitentiaire aux États-Unis et son application en France, suivi d'un appendice sur les colonies pénales et de notes statistiques, par MM. G. de Beaumont et A. de Tocqueville* (1833) ora in A. DE TOCQUEVILLE, *Œuvres complètes*, t. IV, *Écrits sur le système pénitentiaire en France et à l'étranger*, texte établi par M. Perrot, 2 voll., Paris, Gallimard, 1984.

³⁷ Jardin ipotizza che la decisione di Beaumont di redigere un volume sull'Irlanda dati approssimativamente al maggio 1835, cfr. JARDIN, *Alexis de Tocqueville 1805-1859*, p. 233.

³⁸ Il *Mémoire sur le paupérisme* venne redatto fra il gennaio e l'aprile del 1835, cfr. A. DE TOCQUEVILLE, *Mémoire sur le paupérisme*, in ID., *Œuvres*, I, pp. 1155-1180; A. DE TOCQUEVILLE, *Il pauperismo*, a cura di M. Tesini, Roma, Edizioni Lavoro, 1998. Più in generale sul tema: M. DROLET, *Tocqueville, Democracy and Social Reform*, Basingstoke, Palgrave-MacMillan, 2003.

³⁹ Cfr. R. MALTHUS, *On the State of Ireland*, «Edinburgh Review», 1808, XII, pp. 336-355;

⁴⁰ Il riferimento è naturalmente a: T. CARLYLE, *Cartismo*, a cura di G. Nori, Macerata, Liberrilibri, 1999; ma si vedano anche i contributi sempre dedicati all'Irlanda e ora raccolti in *Rescued Essays of Thomas Carlyle*, a cura di P. Newberry, London, the Leadenhall Press, 1892.

Harriet Martineau⁴¹ a John Stuart Mill⁴², da Camillo Benso di Cavour⁴³ a Karl Marx e Friedrich Engels⁴⁴. La spaventosa penuria che devastava l'Irlanda, membro a tutti gli effetti dell'impero più potente del XIX secolo, sconosciuta a ogni altra nazione europea, sarebbe divenuta anche il tratto saliente di quel turismo politico che contraddistinse la letteratura di viaggio francese nell'Ottocento. Trasferendosi dal paesaggio al popolo, lo sguardo del viaggiatore francese si fissò in maniera sempre più insistente sull'enorme sperequazione sociale esistente. La stessa architettura della Dublino georgiana, un tempo oggetto di ammirazione, finì per essere considerata non più il segno di ricchezza ma una beffa ai danni degli irlandesi, «una terribile ironia» che raccontava incessantemente la storia di otto secoli di spoliazione e di dominio.

Nel corso del soggiorno londinese, Tocqueville aveva stretto i contatti con alcuni degli intellettuali più direttamente coinvolti nei tentativi di porre rimedio alla miseria dilagante, fra cui l'economista oxoniense William Nassau Senior, col quale manterrà una lunga amicizia⁴⁵, che all'epoca era stato il principale artefice delle proposte di emendamento alla *Poor Law* adottate in Gran Bretagna nel 1834, e John Revans, che dal 1832 era segretario della *Royal Commission on the Poor Law*⁴⁶. Aveva inoltre fatto la conoscenza di John Stuart Mill, che, di lì a pochi mesi – come è noto –, repunterà essere l'unico, fra i recensori della sua *Demo-*

⁴¹ Si vedano le *Letters from Ireland. Harriet Martineau*, a cura di G. Hooper, Dublin, Irish Academic Press, 2001; cfr. anche H. MARTINEAU, *Ireland. A Tale*, London 1832 (tradotto in francese e pubblicato da Gosselin, Paris 1834); sul tema, HOOPER, *Travel Writing and Ireland, 1760-1860*, pp. 182-189.

⁴² J. S. MILL, *Ireland* (1825), in ID., *Essays on England, Ireland, and the Empire*, a cura di by J. M. Robson, in ID., *Collected Works*, Routledge & Kegan Paul, London-Toronto, 1982, VI, pp. 60-98; ID., *What is to be done in Ireland* (1848), in *Ibidem*, pp. 499-503; ID., *England and Ireland* (1868), in *Ibidem*, pp. 507-532. Cfr. inoltre i 43 articoli dedicati da Mill all'Irlanda e apparsi sul «Morning Chronicle» col titolo «The Condition of Ireland» fra l'ottobre del 1846 e il gennaio del 1847 e ora raccolti nel volume XXIV delle *Collected Works*, pp. 879-1035 e i due articoli su «The Proposed Irish Poor Law», *ibidem*, pp. 1066-1073 e l'articolo su «Emigration from Ireland», *ibidem*, p. 1075-1078.

⁴³ C. BENSO DI CAVOUR, *Considérations sur l'état actuel de l'Irlande et sur son avenir* (1844), ora in ID., *Tutti gli scritti*, raccolti e curati da C. Pischedda e G. Talamo, Torino, Centro Studi Piemontesi, 1976, II, pp. 747-811.

⁴⁴ Cfr. in particolare gli scritti ora raccolti nel volume XXI delle MARX-ENGELS, *Collected Works*, 1867-70, London, Lawrence & Wishart, 1985. Più in generale, sugli intellettuali europei e la questione sociale irlandese, si veda: *Social Thought on Ireland in the Nineteenth Century*, a cura di S. Ó Sióchain, Dublin, UCD Press, 2009.

⁴⁵ Senior, che tenne la prima cattedra di economia politica a Oxford (1825-1830), si era dedicato in particolare alla stesura della nuova «Poor Law» (1833-1834), per la quale redasse con Edwin Chadwick il celebre *Report from His Majesty's Commissioners as to the Administration and Operation of the Poor Law* (aprile 1834).

⁴⁶ Revans fu, fra l'altro, autore degli *Advantages and Merits of a public Provision for the Destitutes in the Comparative States of England and Ireland* (1836) e degli *Evils of the State of Ireland, their Cause and the Remedy, a Poor Law* (1837).

crazia in America, ad aver compreso fino in fondo l'opera⁴⁷. L'ingegno di Mill sarebbe stato giudicato da Tocqueville anche un valido ausilio per comprendere l'inestricabile questione irlandese, sulla quale l'inglese era pubblicamente intervenuto già dal 1825⁴⁸. Al rientro dall'Irlanda Tocqueville avrebbe infatti scritto a Mill:

M. de Beaumont vi avrà detto di quanto fossi rammaricato di non poter ripassare da Londra dove speravo di trovarvi ancora e di poter conversare con voi. Avrei avuto un particolare desiderio di riparlare dell'Irlanda, da me appena visitata ed il cui ricordo era vivo alla mia mente. Tra tutti gli inglesi le cui opinioni ho avuto opportunità di raccogliere in relazione a questo sventurato paese, voi siete il solo che mi siete parso riassumere la posizione in modo definito e chiaro⁴⁹.

Stima che sarebbe stata pienamente ricambiata come si evince dalla domanda che Mill avrebbe poi rivolto a Tocqueville: «Esiste la possibilità che voi scriviate qualcosa sull'Irlanda per la Francia? Sarebbe molto istruttivo»⁵⁰.

A cinque anni di distanza dal viaggio di Montalembert, il *Journal de voyage en Irlande*⁵¹ di Tocqueville descriveva un luogo completamente diverso da quello attraversato dall'autore della *Lettre sur le catholicisme en Irlande*: un paese devastato dalla miseria e sprofondato in uno stato di «civilisation imparfaite»⁵². L'uomo che in compagnia di Beaumont avrebbe attraversato da nord a sud l'Irlanda nell'estate del 1835 sarebbe rimasto sordo alle sirene della patria dei celti e cieco di fronte a quel «medioevo vivente» immortalato da Montalembert sulle pagine de «L'Avenir». Tocqueville osservava, domandava, annotava, e il suo diario veniva via via a comporre un quadro che era tutto all'insegna della miseria, che avrebbe concesso poco o nulla a quel mito irlandese che stava venendo a profilarsi nella Francia della Monarchia di luglio.

⁴⁷ Si vedano le lettere inviate da Tocqueville a Mill e rispettivamente dedicate ai giudizi espressi sulla prima e sulla seconda parte della *Democrazia in America*: A. de Tocqueville a J. S. Mill, 3 dicembre 1835 e A. de Tocqueville a J. S. Mill, 18 dicembre 1840, in *Correspondance anglaise I. (Correspondance d'Alexis de Tocqueville avec Henry Reeve et John Stuart Mill)*, in *Œuvres complètes*, VI, Paris, Gallimard, 1954, pp. 302-303 e 329-331.

⁴⁸ J. S. MILL, *Ireland* (1825) ora in ID., *Collected Works*, VI, pp. 61-98.

⁴⁹ A. de Tocqueville a J. S. Mill, 12 settembre 1835, in TOCQUEVILLE, *Correspondance anglaise, I*, pp. 295-296: 295.

⁵⁰ J. S. Mill a A. de Tocqueville, senza data, [1835], in TOCQUEVILLE, *Correspondance anglaise, I*, p. 299. L'invito fattogli da Mill sarebbe stato da Tocqueville declinato, si può presumere, per rispetto dell'amico Beaumont, che si accingeva a scrivere l'*Irlande sociale, politique et religieuse*.

⁵¹ Il carattere delle note scritte da Tocqueville e poi raccolte e pubblicate postume da Beaumont e le aggiunte a margine del manoscritto originale suggeriscono l'idea che Tocqueville intendesse pubblicarle: cfr. anche *Tocqueville's Journey in Ireland. July-August 1835*, a cura di E. Larkin, Dublin, Wolfhound Press, 1990; A. DE TOCQUEVILLE, *Viaggi*, a cura di U. Coldagelli, Torino, Bollati Boringhieri, 1997, pp. 577-684.

⁵² TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, p. 546.

A due giorni dal suo arrivo a Dublino, in un'Irlanda ancora priva della legge sui poveri (che verrà introdotta nel 1838), Tocqueville si recò a visitare l'asilo di mendicizia, dove avrebbe scorto «l'aspetto più orribile e più disgustoso della miseria»⁵³. Fra quei corpi seminudi, sdraiati «come maiali nel fango», sui volti di quei vecchi che davano l'impressione di non temere né sperare più nulla (eccetto la razione quotidiana di cibo), Tocqueville scopriva i contorni di una miseria che gli era ignota. Eppure, egli non era rimasto estraneo né al dibattito sul pauperismo, né al fenomeno che, negli anni Trenta, aveva ormai compiuto quella parabola che Gertrude Himmelfarb ha definito la transizione della povertà da *condizione naturale* a *questione sociale* per eccellenza⁵⁴. Niente conteneva alla miseria e ai suoi riflessi sociali il ruolo di protagonista delle discussioni politiche della prima metà dell'Ottocento, che ne rilevano il carattere di fenomeno collettivo capace di minare la coesione sociale esponendola ai rischi di esplosione. Divenuta dopo il 1820 un fenomeno così massiccio da assumere i contorni di un'epidemia sociale⁵⁵, la povertà dimetteva i panni di un accidente individuale per assumere (indice il neologismo che andava imponendosi: pauperismo), le vesti di una condizione forzata che coinvolgeva una grande parte dei membri della società⁵⁶.

Al dibattito di respiro europeo Tocqueville aveva contribuito con il *Mémoire sur le paupérisme*, redatto per la Società Accademica Reale di Cherbourg e pubblicato nel 1835. Si trattava di uno scritto destinato a un pubblico francese, che s'interrogava sull'opportunità o meno di istituire forme di «charité légale»⁵⁷. Tutto il ragionamento di Tocqueville si dipanava lungo i termini fissati dalle discussioni che avevano impegnato l'Inghilterra dal 1832, relativi alla necessità di emendare la legge promulgata nel 43° anno della regina Elisabetta e relative alle difficoltà della sua applicazione. Nel *Mémoire sur le paupérisme* Tocqueville argomentava che statuire l'obbligo per la società di soccorrere il povero significasse, di fatto, ammettere un principio giusto ma gravido di conseguenze nocive⁵⁸. La tesi sarebbe stata sfumata negli anni a venire e già in questa occasione

⁵³ *Ibidem*, p. 517.

⁵⁴ G. HIMMELFARB, *The Idea of Poverty: England in the Early Industrial Age*, London, Faber & Faber, 1984.

⁵⁵ Cfr. A. GUESLIN, *Gens pauvres, pauvres gens dans la France du XIX^e siècle*, Paris, Aubier, 1998, in particolare cap. 4; G. PROCACCI, *Governare la povertà: la società liberale e la nascita della questione sociale*, Bologna, il Mulino, 1998.

⁵⁶ Cfr. E. KESLASSY, *Le libéralisme de Tocqueville à l'épreuve du paupérisme*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 64.

⁵⁷ Il tema della «carità legale» e della «beneficenza pubblica» era all'epoca molto dibattuto, cfr. *Lo Stato sociale nel pensiero politico contemporaneo. L'Ottocento*, a cura di C. de Boni, Firenze, Firenze University Press, 2007.

⁵⁸ Nell'opinione di Tocqueville, l'idea della carità pubblica conteneva già in sé tutti i possibili abusi del principio che essa ammetteva, proprio come «le plus grand chène» era contenuta «dans le gland qu'un enfant peut cacher dans sa main»: TOCQUEVILLE, *Mémoire sur le paupérisme*, p. 1177.

veniva espressa contemplando alcune significative eccezioni, ivi inclusa quella di stabilire «non soltanto l'utilità, ma la necessità»⁵⁹ per lo Stato di intervenire per soccorrere i mali inevitabili della vecchiaia, dell'infermità o quelli derivanti dalle calamità pubbliche quali le carestie. L'affermazione circa la potenziale nocività del principio della carità legale era inoltre temperata dal convincimento che l'alternativa, l'affidarsi cioè alla carità privata, era debole, precaria e, in definitiva, insufficiente⁶⁰.

Se di povertà Tocqueville aveva quindi già ragionato in termini teorici, non si può dire che egli fosse nuovo all'esperienza concreta del fenomeno. Aveva infatti visitato in America gli istituti di mendicizia. Nel *Système pénitentiaire*, resoconto di un'inchiesta sul sistema penitenziario americano e opera che avrebbe reso a lui e all'amico Beaumont una certa fama negli ambienti politici e intellettuali d'Europa, in una delle appendici finali (cioè proprio in quella parte del volume dove maggiore fu l'intervento di Tocqueville) si trova una nota dedicata al pauperismo americano⁶¹. Qui discutendo di come in America al pari che in Inghilterra la carità fosse diventata un'istituzione politica e un diritto 'aperto' nei confronti dello Stato, Tocqueville si chiedeva se un sistema regolare di carità pubblica fosse pregiudizievole o utile per arginare il fenomeno. Pur lasciando la domanda in sospeso, sembrava propendere per la prima ipotesi e, a sostegno del principio generale secondo cui «la legislazione sul pauperismo era una fonte di abusi amministrativi di ogni genere, di grandissime spese e di innumerevoli difficoltà di esecuzione»⁶², portava il seguente esempio: «L'irlandese delle grandi città passa l'estate nell'abbondanza e l'inverno all'ospizio dei poveri. La carità pubblica ha perso per lui il suo marchio d'ignominia, poiché migliaia di uomini vi fanno quotidianamente ricorso»⁶³.

Il divario fra il tipico asilo di mendicizia americano, luogo «non seulement sain, mais agréable», dove il povero poteva trovare «un benessere e dei godimenti che all'esterno non gli sarebbero forse procurati da un onesto lavoro»⁶⁴, e il ricovero per i poveri di Dublino era evidentemente sembrato enorme a Tocqueville. E radicalmente differente gli era parsa la fisionomia della povertà irlandese. La miseria, tema pressoché assente dalla *Lettre* di Montalembert, percorreva infatti quasi ogni pagina

⁵⁹ *Ibidem*, p. 1178.

⁶⁰ Tocqueville definiva la carità privata come uno dei mezzi ma non il solo a cui la società poteva affidare il compito di curare la mendicizia, utile nella misura in cui consentiva di mantenere e rinforzare dei «liens précieux» fra il povero e il ricco, ma debole quanto debole era il fervore religioso del mondo moderno a paragone di quello del Medioevo: *ibidem*, p. 1171 e p. 1179.

⁶¹ A. DE TOCQUEVILLE, *Paupérisme en Amérique*, in *Id.*, *Écrits sur le système pénitentiaire en France et à l'étranger*, pp. 319-322.

⁶² *Ibidem*, p. 321.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ *Ibidem*.

del *Journal* di Tocqueville, che a più riprese avrebbe interrogato i suoi interlocutori, cattolici o protestanti, sull'opportunità di adottare la *Poor Law*; e con insistenza avrebbe domandato se la povertà in Irlanda fosse in aumento o diminuzione. La questione avrebbe dominato anche la corrispondenza inviata da Dublino, sebbene Tocqueville fosse capace di scriverne anche con raffinata ironia, come nella lettera inviata da Kilkenny alla cugina, contessa di Grancey:

Io vi sfido [...] a immaginarvi la miseria della popolazione di questo paese. Entriamo tutti i giorni in case di fango coperte di tetti di paglia, che non contengono nemmeno un mobile ad eccezione di una pentola per cuocere le patate. Crederei di essere ritornato nelle capanne dei miei amici irochesi, se vedessi che vi è stato praticato un foro per fare passare il fumo. Qui il fumo esce dalla porta, il che dà un notevole vantaggio, secondo le mie modeste conoscenze, all'architettura irochese. Ma confesso quel che mi turbava di più, all'inizio del viaggio, era trovare un maiale collocato nel bel mezzo della famiglia. Nutro uno sconfinato rispetto per i maiali, ma non posso credere che l'intenzione della Provvidenza sia stata di farne i compagni abituali dell'uomo. Del resto, vi dirò che da questa società deriva un progresso evidente nella socievolezza del maiale. Il maiale irlandese si presta ai giochi innocenti della famiglia del suo ospite con assoluta amabilità. Non è raro vedere i bambini della casa attaccati al suo collo. Lungi dall'indignarsi il maiale testimonia la propria soddisfazione con grugni pieni di dolcezza; è uno spettacolo affascinante, un quadro molto commovente di felicità campestre. Ma quando non ci si è abituati è uno spettacolo che turba, come dicevo poc'anzi. In Irlanda solo i ricchi hanno la possibilità di vivere con un maiale. Quando l'animale si rotola compiacentemente in mezzo alla camera, il padrone di casa lo esamina con orgoglio; ed io sono così ben entrato in questo spirito, che quando voglio cercare una protezione contro la pioggia, sto molto attento a scegliere una casa nella quale si trovi un maiale⁶⁵.

Nel *Journal* dove, con una certa ostinazione, avrebbe continuato giorno per giorno ad annotare la presenza del maiale in casa, la voglia di sorridere di Tocqueville cedeva però il passo a uno stato di profonda avversione di fronte alle ripugnanti case irlandesi, simili a «una tana di talpa [*taupier*] calpestata dal piede del viaggiatore»⁶⁶. In quei rilievi, che denunciavano più l'attitudine del moralista, che non quella dell'economista, in cui egli indagava lo stato di moralità dei poveri, informandosi sui loro costumi o chiedendo se i cattolici fossero davvero 'selvaggi' o 'barbari', domande impensabili sulle labbra di Montalembert, Tocqueville finiva per fare propria quella che era una convinzione condivisa a livello europeo, che la miseria del popolo irlandese aveva dimensioni e contorni unici al mondo:

⁶⁵ A. de Tocqueville alla contessa di Grancey, 26 luglio 1835, citato in A. DE TOCQUEVILLE, *Vita attraverso le lettere*, Bologna, il Mulino, 1996, pp. 152-153.

⁶⁶ TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, p. 560.

«Nei quartieri si trovano infami dimore e una popolazione più orribile ancora, quale solo in Irlanda è possibile incontrare»⁶⁷.

Durante il soggiorno irlandese Tocqueville avrebbe cercato insistentemente le cause della povertà. I suoi interlocutori gli avrebbero confermato ciò che egli era già disposto a credere e cioè che era innanzitutto lo stato di mancata divisione della grande proprietà a innescare una spirale perversa che stava precipitando il popolo nella miseria più profonda. La concorrenza esasperata per la terra, in una situazione di penuria di terre disponibili ad essere affittate, consentiva ai proprietari di alzare a piacimento i prezzi dei canoni, costringendo i fittavoli a ridursi a uno stato di mera sopravvivenza e li spingeva a non apportare migliorie per non correre il rischio di esporsi a un ulteriore rialzo dei costi di locazione. L'importanza della divisione della proprietà per la formazione di una classe di piccoli proprietari terrieri, che percorreva il *Mémoire sur le paupérisme* del 1835, e che era già apparso in un capitolo della prima *Democrazia*, quello che attribuiva al diritto di testare un'importanza nodale nel promuovere la rivoluzione sociale e democratica, tornava a essere fondamentale anche nella prospettiva della questione irlandese. Non solo la grande proprietà terriera, concentrata nelle mani dei protestanti, impediva lo sviluppo di una classe di piccoli proprietari terrieri, autonomi e indipendenti, che Tocqueville e gran parte del liberalismo francese giudicavano un irrinunciabile elemento di stabilità politica e di crescita economica, ma essa precludeva anche lo sviluppo dell'industria. Come rilevava Tocqueville, lo sviluppo industriale era in Irlanda pressoché inesistente ed era altamente improbabile che potesse mai venire a formarsi in un paese continuamente esposto a scoppi di violenza che scoraggiavano l'investimento di capitali. Se la grande industria di Manchester aveva prodotto un «nuovo inferno», la piccola industria di Birmingham aveva invece garantito un benessere non accompagnato dallo squallore del pauperismo⁶⁸. Tocqueville era ben lontano dal credere che il benessere fosse una risposta sufficiente ai dilemmi dell'uomo moderno, anzi, come mostrerà il secondo volume della *Democrazia*, sarebbe stato incline a ritenere che nell'attitudine materialista dell'*homo democraticus*, nella strenua ricerca della ricchezza e del denaro si annidasse una delle possibili involuzioni non solo del sistema politico ma anche del genere umano⁶⁹. Aveva d'altro canto già rilevato che l'opulenza, che dovunque

⁶⁷ *Ibidem*, p. 558.

⁶⁸ Sul modello di Manchester e quello di Birmingham nella riflessione di Tocqueville, cfr. A. LANZA, *La Malheureuse exception. Démocratie, esprit industriel et organisations de la production chez Tocqueville*, «The Tocqueville Review/La Revue Tocqueville», XXXII (2011), 2, pp. 167-189.

⁶⁹ Cfr. E. PULCINI, *L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001 in particolare pp. 127-142: «passione del benessere» e individualismo.

era ricercata come uno strumento per godere dei piaceri della vita, per gli inglesi era diventata una ragione di vita in sé e per sé⁷⁰.

Ciò nonostante si diceva convinto che sull'estrema indigenza irlandese, che traeva origine da un mancato sviluppo economico agricolo e industriale, si era venuto a creare un vulcano pronto ad eruttare fiumi di lava. La povertà aveva riflessi morali e sociali che sarebbe stato miope nascondere; e questo principio appariva tanto più vero quanto più estesi erano i confini della miseria. L'Irlanda pareva a Tocqueville collocata sull'orlo di un cratere in procinto di eruttare. Come aveva scritto nella *Democrazia in America* «la povertà al pari della sventura è la migliore garanzia di uguaglianza tra gli uomini»⁷¹ e l'uguaglianza operava come un potente vincolo sociale che legava gli esclusi. La povertà faceva infatti dei poveri una nazione e «poi li disponeva a battaglia contro la nazione dei ricchi»⁷². La funzione socialmente destabilizzante della miseria e la recente storia francese erano evidentemente nelle *arrières pensées* di Tocqueville quando domandava al suo interlocutore protestante, probabilmente lo storico John Patrick Prendergast, da lui giudicato «pieno di fanatismo contro i cattolici»⁷³, se, intestardendosi a escludere dai loro circoli i cattolici più abbienti, i protestanti non rischiassero di preparare con le loro stesse mani le mine che avrebbero fatto saltare la società intera, se non paventassero cioè un'alleanza fra le classi cattoliche alte e basse, che avrebbe finito per condurre l'Irlanda, come era accaduto alla Francia, verso una rivoluzione che avrebbe coinciso «con la rovina completa dell'aristocrazia?»⁷⁴.

3. Tra povertà e conquista: l'impasse irlandese.

«Se volete sapere ciò che possono produrre lo spirito di conquista, gli odi religiosi, combinati con tutti gli abusi dell'aristocrazia, senza alcuno dei suoi vantaggi, venite in Irlanda»⁷⁵: con questa osservazione Tocqueville si congedava dalla pagina di diario sulla quale aveva fissato le impressioni che gli aveva suscitato la visita all'asilo di mendicizia. Il viaggio in Irlanda gli aveva confermato quello che qualche anno prima, durante il soggiorno nel Basso Canada, gli era sembrato un principio di portata universale: «La più grande e la più irrimediabile sventura per un

⁷⁰ TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, p. 513.

⁷¹ A. DE TOCQUEVILLE, *La Democrazia in America*, a cura di M. Tesini, Troina, Città aperta edizioni, 2005, 2 voll., I, p. 34.

⁷² TOCQUEVILLE, *Il pauperismo*, p. 122.

⁷³ TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, p. 547.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 549.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 519.

popolo è quella di venir conquistato»⁷⁶. In linea con una stagione storiografica che sul problema della conquista stava costruendo la propria fisiologia, ma in controtendenza rispetto a essa, che nell'epopea dei vinti aveva rintracciato il lento emergere di una nazione solo all'apparenza sconfitta, Tocqueville credeva che la conquista – soprattutto se relativamente recente – avesse conseguenze fatali sul destino di un popolo. Essa gettava sul conquistato un marchio indelebile, che lo corrompeva, che gli dava abitudini da schiavo quasi impossibili da scuotersi di dosso, fra cui ad esempio quella della menzogna che, come Tocqueville annoterà a margine delle suo diario, era da sempre «le vice des malheureux et des esclaves»⁷⁷. Così come le circostanze della nascita influenzavano l'intera vita di un individuo o di un popolo (si pensi alla celebre metafora con cui si apriva il primo capitolo della *Democrazia in America* sul «point de départ» degli Stati Uniti), allo stesso modo la conquista protestante dell'Irlanda, condotta con il ferro e con il fuoco dai soldati di Cromwell e poi compiuta a colpi di confische e *Penal Laws* dopo la sconfitta delle milizie giacobite, assumeva agli occhi di Tocqueville tutto il peso di una seconda nascita del popolo irlandese, a vita nuova ma infinitamente peggiore di quella precedente. E questo nonostante in Irlanda, più che altrove, trovasse conferma un principio generale, secondo cui «quando si lascia sussistere le forme della libertà, presto o tardi essa uccide la tirannia»⁷⁸. Questa a Tocqueville sembrava una «vérité générale», ma anche insufficiente. Le forme della libertà, il diritto di stampa, di associazione, di voto, l'*habeas corpus* che l'Inghilterra aveva mantenuto in Irlanda, circoscrivendone l'esercizio ai soli protestanti, erano state lentamente riconquistate dai cattolici, ma non si erano rivelate sufficienti a trasformare il paese, collocato nel cuore dell'impero più potente del mondo, in un paese moderno. Per quale ragione? Perché la conquista – sosteneva Tocqueville – come un cancro moltiplicava i riflessi della violenza originaria in ogni ambito della vita sociale, politica e religiosa, rendendo simili a sterili simulacri quelle stesse libertà che avevano fatto dell'Inghilterra una delle nazioni più libere del mondo, e al cui fascino Tocqueville, al pari di molti suoi contemporanei, non era indifferente. In una pagina celebre, stesa non casualmente a Kilkenny, Tocqueville metteva a confronto l'aristocrazia inglese e quella irlandese per concludere che si trattava di casi eccezionali: la prima aveva dato agli inglesi uno dei migliori governi al mondo, la seconda aveva prodotto in Irlanda «uno dei più detestabili che si sia mai immaginato»⁷⁹. A contribuire al successo dell'aristocrazia inglese avevano concorso il fatto che l'origine

⁷⁶ Cfr. A. DE TOCQUEVILLE, *Voyage en Amérique*, in *Œuvres*, I, p. 205.

⁷⁷ TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, p. 1421.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 583.

⁷⁹ TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, p. 556.

del suo dominio «si perde nell'oscurità dei secoli passati»⁸⁰, la comunanza di lingua, costumi e religione col popolo, che essa superava senza schiacciare, e l'interesse a unirsi a esso per opporsi al maggior potere della monarchia. Viceversa, a decretare il fallimento di quella irlandese stava una conquista avvenuta «in un'epoca abbastanza recente perché i ricordi e le tracce dell'avvenimento siano ancora presenti a tutte le menti»⁸¹, sedimentatasi sul senso di superiorità derivante dal più avanzato stadio di civilizzazione intellettuale e morale dei vincitori sui vinti e inasprito da una frattura religiosa che aveva spinto il nobile non solo a disprezzare il popolo, ma a odiarlo, e indotto invece quest'ultimo non solo a detestare il primo, ma a maledirlo.

Tocqueville constatava che l'Irlanda, priva di piccoli proprietari, senza capacità di produrre e attirare capitali industriali, era sguarnita anche di quella classe che in Inghilterra aveva permesso alla libertà di svilupparsi e al paese di prosperare. In Irlanda, la conquista con il suo carico di odio, pregiudizio, fanatismo aveva creato la peggiore aristocrazia che mai fosse apparsa sulla terra, peggiore *persino* di quella che aveva funestato la storia siciliana⁸², che assommava in sé «tutti i difetti e tutte le massime degli oppressori»⁸³. Un'aristocrazia indifferente agli obblighi della *moral economy*, chiusa nelle proprie magioni, immerse nel verde di parchi enormi, che nel mezzo della carestia si circondava di cani più grassi dei mendicanti che, ringhiando e abbaiando, scacciavano per aver osato chiedere un tozzo di pane. Quei cani erano per lui come il simbolo dell'assurdo sistema di distribuzione della proprietà in latifondi, principale causa di sperequazione sociale. Un'aristocrazia protestante perpetuamente ostile alla popolazione cattolica e da essa radicalmente separata, miope al punto tale da non riuscire a vedere che essa stessa era inconsapevolmente responsabile di creare proprio ciò che poi dimostrava di detestare, la nazione cattolica: «Come è possibile pensare che nella condizione del paese un siffatto governo non faccia di tutti i cattolici una nazione a parte»⁸⁴. Se l'aristocrazia inglese, pur con i suoi difetti e la sua smodata ammirazione per il potere del denaro, era stata per Toc-

⁸⁰ *Ibidem*, p. 554.

⁸¹ *Ibidem*, p. 555.

⁸² Non erano poche le analogie e le somiglianze che – nel giudizio di Tocqueville –, avvicinavano la pessima aristocrazia siciliana a quella irlandese: il latifondo incolto; il goglio oppressivo di un'aristocrazia straniera; la presenza di un'aristocrazia locale assente e sfruttatrice ma al tempo stesso svilita e avvilita; la miseria estrema dei contadini; l'assenza di un ceto medio. Ed era sembrato a Tocqueville che non potesse avere né autonomia né democrazia se non dalla «main sécourable» della Francia o dell'Inghilterra. Al riguardo: cfr. A. DE TOCQUEVILLE, *Voyage en Sicile*, in *Œuvres*, I, pp. 5-26; e D. THERMES, *Tocqueville e la Sicilia*, in *Sovranità, Democrazia, Costituzionalismo*. Atti del Convegno di studi in memoria di Enzo Sciacca (Catania, 22-24 febbraio 2007), a cura di F. Biondi Nalis, Milano, Giuffrè, 2008, pp. 255-266.

⁸³ TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, p. 556.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 549.

queville anche veicolo di un'opera di modernizzazione politica e sociale a cui l'Inghilterra doveva gran parte della sua fortuna, l'aristocrazia protestante e irlandese, mantenutasi in uno stato di perpetua separazione, alimentata dalla presunzione di appartenere a un'altra nazione, sostenuta dalla protervia di chi non aveva nulla da temere perché poteva sempre contare sull'appoggio di un'altra nazione, detentrica di privilegi e ricchezze a titolo così esclusivo da scoraggiare il povero dal cimentarsi in qualunque impresa economica e da spingere il ricco a chiudersi in un egoismo sempre più cieco, era divenuta impotente, come sempre accadeva, e non vi è dubbio che Tocqueville pensasse in questo caso alla parabola dell'aristocrazia francese, a ogni aristocrazia che si isolava completamente dal popolo⁸⁵.

La conquista era, insieme alla povertà, il motivo dominante delle note di viaggio di Tocqueville. Nella pagina di diario del giorno in cui aveva fatto visita prima all'asilo di mendicizia e poi al Trinity College, egli non avrebbe dimenticato di annotare in tono caustico, che gli edifici dell'antica Università irlandese, dei quali aveva rilevato lo splendore, erano stati costruiti sulle terre confiscate ai cattolici: «i padri di coloro che avevamo appena visto voltolarsi nella melma all'ospizio di mendicizia»⁸⁶. La conquista aveva portato con sé le confische, che, sconvolgendo il naturale rapporto fra terra, memoria e antica aristocrazia cattolica irlandese, avevano contribuito a creare la miscela esplosiva della situazione sociale e politica e, di fatto, dettato le condizioni dell'*impasse* irlandese. Come Thierry e come Montalembert anche Tocqueville assegnava al tema dei ricordi un ruolo specifico di collante sociale, giudicandoli elemento se non irrinunciabile certo prezioso del patrimonio identitario di individui e popoli⁸⁷. Alla terra sempre si legava infatti un sentimento e un capitale di ricordi, che ne facevano «un testimone immortale del passato e una garanzia preziosa dell'esistenza dell'avvenire»⁸⁸. Alla terra, al gusto delle antiche usanze, al rispetto degli antenati e alla memoria del passato era anche legato quel sentimento fondamentale (e a rischio di estinzione) che era il patriottismo nella sua

⁸⁵ *Ibidem*, pp. 555-556. Cfr. TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, II, p. 70.

⁸⁶ TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, p. 518.

⁸⁷ «La contea americana ha molte analogie con il circondario in Francia. Come per quest'ultimo ne è stata tracciata infatti arbitrariamente la circoscrizione; essa, inoltre, forma un corpo le cui diverse parti non hanno tra loro legami necessari e al quale non si ricollegano né affezioni, né ricordi, né una comunità di vita»: TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, I, p. 79.

⁸⁸ «La famiglia rappresenta la terra; la terra rappresenta la famiglia: ne perpetua il nome, l'origine, la gloria, la potenza, le virtù. È un testimone immortale del passato e una garanzia preziosa dell'esistenza dell'avvenire». E ancora: «se togliete ai proprietari terrieri un vivo interesse a conservare la terra in termini di sentimento, patrimonio di ricordi, orgoglio e ambizione, presto o tardi, quasi sicuramente la venderanno»: *ibidem*, I, p. 56 e p. 57.

forma originaria e meno ragionata⁸⁹, anche per questa ragione avrebbe riconosciuto nell'aristocrazia protestante, insediatasi su terre che erano lungamente appartenute ad altri, e perennemente assente (l'assenteismo dei *landlords* era l'altra spina nel fianco dell'economia irlandese), la peggiore aristocrazia del mondo. I grandi latifondisti protestanti irlandesi, che spendevano al di fuori del paese tutte le ricchezze depredate in Irlanda, altro non erano che l'ideal-tipo di quei cittadini europei, stigmatizzati nella *Democrazia in America*, completamente indifferenti alle sorti del loro paese e, non a caso definiti 'coloni': «Vi sono nazioni europee in cui ogni abitante si considera una specie di colono, indifferente alla sorte del luogo che abita»⁹⁰.

Nell'analisi di Tocqueville la conquista produceva una polverizzazione sociale *sui generis* rispetto a quella che attendeva al varco le società democratiche. L'Autore che forse più di chiunque altro avrebbe sviscerato il problema dell'individualismo nella società moderna, il tema dell'assenza dei legami sociali, e ricondotto parte della sua riflessione sulla fine della società aristocratica a una meditazione sull'estinguersi dei legami sociali nella società democratica moderna⁹¹, non poteva restare indifferente di fronte alla peculiare declinazione che la frammentazione sociale assumeva nel quadro delle società conquistate. Anche l'incepparsi del meccanismo della carità privata, che in Irlanda più che altrove avrebbe dovuto essere mantenuto, considerata la portata devastante della sua miseria, andava a giudizio di Tocqueville imputato all'odio che la conquista portava con sé. Con una punta d'ironia amara, egli aveva rilevato, dopo aver ascoltato durante il sermone domenicale un ministro del culto protestante assicurare i fedeli che i fondi raccolti durante la funzione non sarebbero stati impiegati ad alleviare le miserie dei papisti ma solo quelle degli anglicani: «Me ne vado pensando che una così circoscritta carità non sarà certo la rovina della congregazione»⁹².

Se l'Irlanda era il lato oscuro dell'Inghilterra, con quella sua aristocrazia che negava in tutto e per tutto i pregi che ad essa andavano storicamente riconosciuti, per Tocqueville essa poteva anche rappresentare il rovescio dell'America. Oltre Oceano tutto aveva concorso a creare una situazione tanto anomala quanto ricca di elementi positivi; in Irlanda ogni cosa aveva cospirato contro il corretto funzionamento della società

⁸⁹ «Esiste un amor di patria che ha principalmente la sua fonte in quel sentimento istintivo, disinteressato e indefinibile, che lega il cuore dell'uomo ai luoghi in cui è nato. Questo amore istintivo si lega al gusto per le antiche usanze, il rispetto degli antenati e la memoria del passato»: *ibidem*, I, p. 282.

⁹⁰ *Ibidem*, I, p. 108.

⁹¹ *Ibidem*, I, p. 136; sul tema cfr. S. CHIGNOLA, *Fragile cristallo: per la storia del concetto di società*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2004, pp. 412-432 e M. Battini, *L'ordine della gerarchia*, pp. 120-132.

⁹² TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, p. 582.

e della politica. Là Tocqueville aveva visto il fenomeno di Chiese indipendenti dallo Stato, qui un luogo,

ove la religione non sembra attingere le forze che nelle passioni che essa dovrebbe combattere e non sussistere che per impedire agli odi di essere dimenticati e agli uomini di stabilire quella fraternità che essa stessa loro incessantemente predica⁹³.

Convinto che la religione dovesse mantenere una posizione centrale nelle società, a maggior ragione in quelle democratiche⁹⁴, Tocqueville si guardava bene dal credere che tale centralità dovesse approdare alla creazione di Stati confessionali. Lo avrebbe affermato in modo chiaro, forse in dialogo silenzioso con Montalembert nel secondo volume della *Democrazia in America*, dichiarando:

Quanto alle religioni di Stato ho sempre pensato che se a volte esse possono servire momentaneamente gli interessi del potere politico presto o tardi diventano sempre fatali alla Chiesa. Non sono neppure fra coloro che, per risollevare la religione agli occhi del popolo, e mettere in onore lo spiritualismo che essa professa, ritengono giusto accordare indirettamente ai suoi ministri un'influenza politica che la legge ricusa loro⁹⁵.

Pur nella sincera ammirazione che aveva provato per i preti cattolici irlandesi, esempi viventi di come una fede possa essere più libera e forte se disancorata da pesanti condizionamenti politici ed ecclesiastici, Tocqueville, che li aveva seguiti nelle lunghe e faticose giornate a soccorso degli ultimi, restando favorevolmente colpito dalla loro fede operosa, dalla carità sollecita, dalla vicinanza reale che avevano nei confronti del loro gregge, aveva presagito con un certo timore una possibile inversione di ruoli fra Chiesa protestante e cattolica. Dopo essersi intrattenuto con il vescovo cattolico di Kilkenny, aveva scritto sul diario:

Regna nel suo linguaggio un certo tono di trionfo che preannuncia il capo di un partito che arriva al potere dopo essere stato lungamente oppresso. Credo sia del tutto sincero nel volere che la Chiesa non sia nello Stato, ma non so se al fondo non pensi che lo Stato starebbe assai bene nella Chiesa⁹⁶.

⁹³ *Ibidem*, p. 556.

⁹⁴ Cfr. A. ANTOINE, *L'impensé de la démocratie. Tocqueville, la citoyenneté et la religion*, Paris, Fayard, 2003; R. POZZI, *Democrazia e religione*, in *Id.*, *Tocqueville e i dilemmi della democrazia*, pp. 35-56; P. THIBAUD, *Rousseau-Tocqueville, un dialogue sur la religion*, in *Tocqueville et l'esprit de la démocratie*, a cura di L. Guellec, Paris, Presses de Science Politique, 2005, pp. 319-336; L. JAUME, *Le metamorfosi del "religioso" in Tocqueville*, «Filosofia Politica», XXIV (2010), 2, pp. 221-231.

⁹⁵ TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, II, p. 174.

⁹⁶ TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, p. 538.

Montalembert aveva riportato con ammirazione ai lettori de «L'Avenir» la situazione desiderabile che esisteva in Irlanda: una Chiesa al tempo stesso separata dallo Stato ma investita di un potere realmente teocratico; tutto ciò suonava a Tocqueville come una minaccia. Con preveggenza, egli paventava per l'Irlanda la fine di uno Stato confessionale, quello protestante, e l'istituzione di un altro Stato confessionale, ma cattolico, non più desiderabile di quello che lo aveva preceduto, così come il dispotismo di molti non gli sembrava meno temibile di quello di uno solo.

Quello che Montalembert aveva ammirato in Irlanda, Tocqueville l'aveva trovato nelle libere Chiese d'America, fra quei ministri del culto che, tenendosi in disparte dagli affari pubblici fornivano «l'esempio più ammirevole ma non l'unico della loro discrezione»⁹⁷. Tocqueville usava la stessa identica espressione impiegata da Montalembert, «esempio ammirevole», per segnalare i vantaggi del fenomeno diametralmente opposto, sebbene dimostrasse su altri punti di condividere invece le tesi di Montalembert. Ad esempio sottolineava infatti a sua volta i pregi del sistema di remunerazione volontaria del clero e si soffermava a più riprese sui pro e i contro del sistema educativo irlandese⁹⁸.

Con quel realismo che lo contraddistingueva, Tocqueville non aveva chiuso gli occhi, al contrario di Montalembert, sull'Irlanda non cattolica, si era cioè rifiutato di considerare i protestanti di origine inglese e i *dissenters* di origine scozzese come estranei sul suolo irlandese. Di conseguenza, finiva per vedere in Irlanda una società che non poteva reggersi. Anzi, a stento avrebbe ammesso che vi fosse in Irlanda una società *tout court*, dal momento che, come aveva scritto nella *Democrazia in America*, «una società esiste soltanto quando gli uomini considerano un gran numero di questioni dallo stesso punto di vista; quando hanno le stesse opinioni su un gran numero di argomenti; quando infine gli stessi fatti suscitano in loro le stesse impressioni e gli stessi argomenti»⁹⁹. L'Irlanda, che fin dalla prima impressione gli era parsa come un paese «diviso nella maniera più radicale tra due partiti, che sono nello stesso tempo religiosi e politici»¹⁰⁰, era una società priva del calore della carità, ma infiammata dall'odio religioso. Un luogo dove anche l'amministrazione della giustizia sembrava essere un'im-

⁹⁷ TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, II, p. 35: «ho descritto nel mio primo libro come i preti americani si tenessero in disparte dagli affari pubblici. Questo è senz'altro l'esempio più ammirevole ma non l'unico della loro discrezione».

⁹⁸ Sul tema, S. CHABOT, *Éducation civique, instruction publique et liberté de l'enseignement dans l'œuvre de Alexis de Tocqueville*, in *Tocqueville et l'esprit de la démocratie*, pp. 241-293.

⁹⁹ TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, I, pp. 449-450; sul tema, cfr. F. MÉLONIO, *L'idée de nation et l'idée de démocratie chez Tocqueville*, «Littérature et Nation», XI (1991), 7, pp. 5-24.

¹⁰⁰ Cfr. la già citata lettera di Tocqueville alla cugina, contessa di Grancey, 26 luglio 1835, p. 151.

presa impossibile, in ragione del disprezzo e del rancore che divideva i suoi abitanti e dove pareva una chimera il rispetto dei diritti, quei diritti senza i quali non sussiste un grande popolo e nemmeno la società¹⁰¹. Un paese dove la legge serviva «a distruggere ciò che essa dovrebbe proteggere, la violenza a proteggere ciò che essa cerca altrove di distruggere»¹⁰², con la conseguenza che i pilastri sui quali nell'opinione di Tocqueville andava fondata una società ben ordinata, il rispetto della legge e il buon funzionamento di tribunali indipendenti dal potere politico, erano pressoché assenti.

Più con sincero stupore che con tono di severa condanna, l'Irlanda appariva a Tocqueville una «singolare mescolanza di religione e di scelleratezza, di rispetto nella santità del giuramento alla base di ogni società e di disprezzo per tutte le leggi della società»¹⁰³.

L'*impasse* che essa fronteggiava era così radicale da spingere il liberale Tocqueville verso la tentazione di guardare a uno strumento illiberale come la dittatura al fine di superarlo. Egli avrebbe infatti domandato ai suoi interlocutori irlandesi: «Non pensate che una dittatura temporanea, esercitata in maniera ferma e illuminata [*éclairée*] come quella di Bonaparte dopo il 18 Brumaio, sarebbe il solo mezzo di salvare l'Irlanda?»¹⁰⁴.

Per quanto strano possa sembrare, colui che, nel discorso tenuto nell'aprile del 1842 all'*Académie Française* (come di rito pronunciato a memoria del predecessore sul relativo seggio: in questo caso, un abbanza oscuro funzionario dell'epoca napoleonica), rivolgerà a Napoleone la pesante imputazione di aver sottratto ai francesi non solo la libertà, ma anche «il desiderio della libertà»¹⁰⁵, avrebbe in un paio di occasioni posto ai suoi interlocutori irlandesi la domanda se per risolvere l'intricata matassa irlandese non sarebbe stato necessario il ricorso alla dittatura, «regime necessario e, per così dire, medicina amara ma transitoriamente efficace in un paese politicamente arretrato e contraddistinto da un alto tasso di conflittualità civile»¹⁰⁶.

Suggerendo come possibile via di fuga dalle apparentemente insolubili contraddizioni irlandesi il ricorso alla magistratura d'emergenza, Tocqueville traeva motivo d'ispirazione dall'esempio concreto del 18

¹⁰¹ Cfr. TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, p. 532. Scriveva a questo proposito Tocqueville, «senza rispetto dei diritti non vi è grande popolo: si può quasi dire che non vi è società; che cosa è una riunione di esseri razionali e intelligenti, il cui solo legame è la forza?»: *La democrazia in America*, I, p. 285.

¹⁰² *Ibidem*, p. 556.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 546.

¹⁰⁴ TOCQUEVILLE, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, p. 554.

¹⁰⁵ A. DE TOCQUEVILLE, *Discours de réception*, 21 avril 1842, in ID., *Ceuvres complètes*, XIV, pp. 251-269; sul tema: GANNETT, *Tocqueville Unveiled: the Historian and his Sources for the Old Regime and the Revolution*, pp. 15-38.

¹⁰⁶ M. TESINI, *Eclissi della libertà. Il 1852 di Alexis de Tocqueville*, in *Anni di svolta*, a cura di F. M. Di Sciullo, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2007, pp. 95-126: 97.

brumaio, sinonimo di una dittatura nata sul terreno della lacerazione politica e sociale (fatto di straordinaria rilevanza nel contesto irlandese) e proseguita all'insegna di riforme sostanziali (alcune delle quali di notevole forza evocativa se trasposte al caso dell'Irlanda). Accanto all'immediatezza del richiamo storico a Napoleone, doveva essere presente a Tocqueville anche un più ampio dibattito che aveva contribuito a tenere viva, nella Francia degli anni '30, una nozione gravemente compromessa con la stagione più buia della Rivoluzione. Nonostante il Terrore, la dittatura non aveva smesso di far presa su politici e intellettuali francesi, basti pensare alla fortuna dell'opera di Buonarroti, ma anche alla mediazione fondamentale del saint-simoniano Laurent de l'Ardèche, che nella generale impresa di riabilitazione storiografica del giacobinismo avviata nella Francia della Restaurazione, aveva ammesso esplicitamente, inscrivendo la dittatura di Robespierre nel solco della teoria delle circostanze, anche la necessità storica della dittatura consolare di Napoleone¹⁰⁷.

Non si può certo affermare che Tocqueville nutrisse simpatie per gli ambienti che s'ispiravano all'opera di Buonarroti. Egli era tuttavia sensibile nei confronti di altre letture e interlocutori che a vario titolo avevano insistito sulla questione della dittatura. Nella seconda metà degli anni Venti, nel pieno dell'accesa discussione sull'eredità della Rivoluzione scatenata dall'offensiva degli *ultras*, la storiografia di indirizzo liberale aveva fatto entrare la nozione di dittatura nel novero delle categorie indispensabili alla comprensione e all'analisi della rivoluzione. Le opere di Mignet e di Thiers, in particolare, si erano mosse lungo questo solco interpretativo¹⁰⁸ e, cosa ancor più significativa nella prospettiva di un'indagine su Tocqueville, di tale nozione si era appropriato Guizot. Il quale, lungo lo stesso sentiero battuto prima di lui da Villemain e dopo di lui da Balzac e Victor Hugo¹⁰⁹, aveva contribuito a «riabilitare» l'ufficio della dittatura ponendo l'accento sulla *persona*. Nelle lezioni alla Sorbona, Guizot aveva cioè riconosciuto a Oliver Cromwell, la cui ombra dittatoriale si era proiettata lungo tutta la parabola della rivoluzione¹¹⁰, un'incommensurabile grandezza e non casualmente, nel 1854,

¹⁰⁷ Sul recupero e la fortuna della nozione di dittatura nella Francia dell'Ottocento, tema già ampiamente indagato dalla storiografia, si veda da ultimo l'analitica ricostruzione di: C. VETTER, *Il dispotismo della libertà. Dittatura e rivoluzione dall'Illuminismo al 1848*, Milano, FrancoAngeli, 1993, pp. 48-55.

¹⁰⁸ L. SCUCCIMARRA – D. DI BARTOLOMEO, *I dilemmi della dittatura. Governo dell'emergenza e patologie del potere nel dibattito rivoluzionario in Francia (1789-1793)*, «Storia del Pensiero Politico», I (2012), n. 1, pp. 11-42.

¹⁰⁹ Nel 1819 Honoré de Balzac progettò un'opera dedicata a Cromwell che poi non scrisse, mentre nel 1827 Victor Hugo scrisse la sceneggiatura di un dramma storico dedicato a Lord Protettore, cfr. BAEQUE – MÉLONIO, *Histoire culturelle de la France*, pp. 311-313; TRANNOY, *Le romantisme politique de Montalembert avant 1843*, p. 93.

¹¹⁰ M. LEONARDI, *Lo spettro di Cromwell. La rivoluzione inglese nella rivoluzione francese*, in *Studi in onore di Armando Saitta*, a cura di R. Pozzi – A. Prosperi, Pisa, Giardini, 1989; O. LUTAUD,

gli avrebbe dedicato un'opera intera. Nella *Storia della civiltà in Europa*, Guizot aveva tessuto le lodi di Cromwell, spezzando così una lancia a favore della magistratura dittatoriale, di cui ravvisava, in determinate condizioni di crisi, la benefica funzione: «[A Cromwell] è accaduto quello che forse non è accaduto a nessun altro uomo del genere. È stato adeguato a tutte le fasi della rivoluzione, alle più diverse; è stato un uomo dei primi e degli ultimi tempi»¹¹¹. Su questo tema doveva poi a Tocqueville essere ben presente la lezione di due autori, per lo meno quelli con i quali dichiarava di trascorrere quotidianamente una parte delle sue giornate¹¹²: Montesquieu e Rousseau, che pur nelle differenti declinazioni si erano ben guardati dall'esprimere sulla dittatura un giudizio negativo¹¹³.

Ma l'orizzonte problematico che stimolava Tocqueville a invocare la necessità della dittatura (la conquista, la polverizzazione sociale, l'odio religioso, la peggiore aristocrazia della terra e la miseria), lo spingeva a pensare a tale strumento in maniera profondamente diversa da Montesquieu e Rousseau. Tocqueville dava prova di essere figlio di una rivoluzione che aveva contribuito a reinventare la tradizione antica della dittatura, che da istituto destinato a «tutelare o ripristinare le condizioni precedenti alla sua attivazione» era divenuta «leva fondamentale per la trasformazione dello Stato e della società»¹¹⁴. Sebbene fosse convinto della validità del principio generale, secondo cui la sopravvivenza delle forme della libertà, anche svuotate di contenuti, fosse sufficiente a far cadere, presto o tardi, la tirannia, egli era analogamente persuaso che le forme della libertà fossero impotenti a riscattare una nazione sprofondata nel baratro della povertà, il cui ultimo stadio, scriveva ancora Tocqueville, comportava la perdita della patria (nel caso irlandese nella forma di un collettivo e pressoché fatale destino di emigrazione).

In linea con parte dell'opinione liberale, all'epoca convinta che i popoli meno civilizzati, avrebbero dovuto essere attirati nella dinamica espansiva del progresso, attraverso un governo politico e/o amministrativo autoritario e al tempo stesso illuminato¹¹⁵, Tocqueville rivelava con

Emprunts de la Révolution française à la première révolution anglaise. De Stuart à Capet, de Cromwell à Bonaparte, «Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine», XXXVII (1990), pp. 599-607; R. BARNY, *L'image de Cromwell dans la Révolution française*, «Dix-huitième Siècle», XXV (1993), pp. 387-397.

¹¹¹ F. GUIZOT, *Storia della civiltà in Europa*, Milano, Il Saggiatore, p. 397.

¹¹² Tocqueville a A. L. de Kiergolas, 10 novembre 1836, in Id., *Œuvres complètes*, XIII, p. 148.

¹¹³ Cfr. MONTESQUIEU, *Dialogue de Sylla et d'Eucrate*, in *Œuvres complètes de Montesquieu*, VIII, Oxford-Napoli, Voltaire Foundation – Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2003, pp. 315-322; J.-J. ROUSSEAU, *Il Contratto sociale*, Torino, Einaudi, 1980, pp. 164-167.

¹¹⁴ VETTER, *Il dispotismo della libertà*, p. 10.

¹¹⁵ Sul tema, cfr. J. PITTS, *A Turn to Empire: the Rise of Imperial liberalism in Britain and France (1770-1870)*, Princeton, Princeton University Press, 2005, in particolare pp. 146-150.

quella domanda sulla dittatura di essere ancora fedele al modello inglese¹¹⁶ e un convinto assertore delle «fonti aristocratiche della libertà»¹¹⁷, ritenendo che del compito di sospendere l'ordine e procedere alle drastiche riforme necessarie a «salvare» l'Irlanda dalla sua *impasse*, potesse essere investita solo l'aristocrazia inglese.

¹¹⁶ S. DRESCHER, *Tocqueville and England*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1964; POZZI, *Élites e processi di modernizzazione: Guizot e Tocqueville dinanzi alla storia inglese*, pp. 251-268.

¹¹⁷ Cfr. L. JAUME, *Tocqueville: les sources aristocratiques de la liberté*, Paris, Fayard, 2008.

IV

BEAUMONT E L'«IRLANDA TEATRO DELLA LOTTA TRA DEMOCRAZIA E ARISTOCRAZIA»

Se era stato Augustin Thierry ad aprire in Francia il *momento irlandese* e Montalembert a tenere a battesimo il mito irlandese, sarà Gustave de Beaumont a dare ad esso la forma più convincente. La sua *Irlande sociale, politique et religieuse*¹ – pubblicata nel giugno del 1839 – venne considerata dai contemporanei «lo studio più rigoroso, informato e concettualmente solido sull'Irlanda apparso in Francia nel XIX secolo»².

Caratterizzata da un impianto che soddisfaceva in pieno il gusto del tempo, questa analisi di una società, dei suoi costumi e delle sue istituzioni, a cavallo fra storia, scienze sociali e politiche, rappresentava un modello di quella «scienza politica nuova» destinata a comprendere un'età nuova³. Per cogliere i termini e l'ampiezza della favorevole accoglienza di cui beneficiò l'opera di Beaumont è sufficiente ricordare i commenti di Sylvestre de Sacy e di Duvergier de Hauranne. Il primo, dalle colonne del «Journal des Débats», avrebbe giudicato l'opera di Beaumont come un «lavoro analogo a quello che M. de Tocqueville ha eseguito con tanto successo per gli Stati Uniti d'America»⁴, mentre il secondo, dalle pagine della «Revue des Deux Mondes», avrebbe scritto che il lavoro di Beaumont «per la sagacia delle concezioni, per il vigore del ragionamento, per la solidità dello stile richiama in tutto il bel libro di M. de Tocqueville»⁵.

¹ G. DE BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, Bruxelles, Hauman et C^e, 2 voll., 1842³.

² PAULY, *Les voyageurs français en Irlande au temps du Romantisme*, p. 191.

³ «Occorre una scienza politica nuova a un mondo completamente trasformato»: TOCQUEVILLE, *Democrazia in America*, I, p. 8; sul tema, cfr. F. MÉLONIO, *Tocqueville et les Français*, Paris, Aubier, 1993, pp. 33-39.

⁴ S. DE SACY, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*: par Gustave de Beaumont, auteur de *Marie ou l'Esclavage aux États-Unis*, et l'un des auteurs du *Système pénitentiaire aux États-Unis*, «Journal des Débats», 24 ottobre 1839, pagina non numerata.

⁵ P. DUVERGIER DE HAURANNE, «Revue des deux Mondes», 1^o avril 1840, pp. 5-38: 15. Sulla «Revue des Deux Mondes», si veda: G. DE BROGLIE, *Histoire Politique de la Revue de Deux Mondes, de 1829 à 1979*, Paris, Librairie Académique Perrin, 1979, pp. 1-159.

Passata praticamente sotto silenzio in Irlanda, eccezione fatta per una lunga e severissima recensione apparsa a tambur battente sul «Dublin University Magazine»⁶, *L'Irlande sociale, politique et religieuse* fu tradotta in inglese, tedesco ed italiano⁷ e si guadagnò il giudizio favorevole di John Stuart Mill, che la reputò uno studio «che va fino al fondo del soggetto che affronta» e che collocava Beaumont «in the mind of every competent judge, in a rank among European thinkers»⁸. Citata da uno dei futuri artefici dell'Unità d'Italia, il conte Camillo Benso di Cavour⁹, come indagine attendibile e veritiera nel *mare magnum* di molte pubblicazioni ideologiche e tendenziose, fu ristampata in Francia sette volte nel corso dell'Ottocento¹⁰. Venne recensita sulle maggiori testate francesi dell'epoca: oltre che dalla già citata «Revue des Deux Mondes» e dal «Journal des Débats», anche dal «Journal des Savants» e dalla fourieriana «La Phalange»¹¹. Le sarà infine riconosciuto il pregio di aver colmato una lacuna della pubblicistica francese e verrà estesamente utilizzata come

⁶ «Dublin University Magazine», XIV, July 1839, pp. 107-120 e August 1839, pp. 210-227. Un altro rapido ma in questo caso encomiastico riferimento all'Irlande si trova sul giornale di riferimento del movimento politico democratico radicale della Young Ireland: «The Nation», 22 novembre 1845.

⁷ G. DE BEAUMONT, *Ireland: Social, Political, and Religious*, edited and translated by W. C. Taylor, London, Richard Bentley, 1839, 2 voll.; G. VON BEAUMONT, *Irland in sozialer, politischer und religiöser Beziehung, seine Gegenwart und seine Zukunft, nebst einer historischer Einleitung*, Braunschweig, G.C.E. Meyer, 1840; G. DE BEAUMONT, *L'Irlanda sociale, politica e religiosa*, Firenze, Società Editrice Fiorentina, 1842.

⁸ J. Stuart Mill a G. de Beaumont, 18 ottobre 1839, in *Collected Works of John Stuart Mill*, Toronto-London, University of Toronto Press – Routledge and Kegan Paul, 1963-1991, XVII, pp. 1990-1993: 1993. La lettera di Mill riconosceva che il lavoro di Beaumont «displays a complete & easy mastery over all the social elements & agencies at work in Ireland, over the whole great [world?] of Irish history & Irish civilization; but th[at] it also manifests a degree of clear comprehension & accurate knowledge of the far more complicated & obscure phenomenon[a] of English society, never before even approached by any foreigner whom I know of, & by very, very few Englishmen. Even those Englishmen who know their own country best, may learn much from the connected & enlarged mode of exhibiting what they know, which is characteristic of all good writers & thinkers of your country»: *ibidem*, p. 1991. Per le reazioni inglesi al volume di Beaumont, cfr. la lettera di Beaumont a Tocqueville del 16 agosto 1839, in TOCQUEVILLE, *Correspondance Tocqueville-Beaumont*, in *Œuvres complètes*, VIII, 1, p. 375. I tre tomi della corrispondenza Tocqueville-Beaumont fanno parte del volume VIII delle *Œuvres Complètes* di Tocqueville: Paris, Gallimard, 1967.

⁹ BENSO DI CAVOUR, *Considérations sur l'état actuel de l'Irlande et sur son avenir*, pp. 747-811: 797.

¹⁰ Cfr. G. DE BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, Paris, Ch. Gosselin, 1839, 2 voll.; ID., *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, Paris, Ch. Gosselin, 1839, 2 voll., 2^{ème} éd.; ID., *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, Bruxelles, Hauman et Cie, 1839, 2 voll., avec une Préface anonyme; ID., *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, Paris, Ch. Gosselin, 1840, 2 voll.; ID., *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, Paris, Ch. Gosselin, 1842, 2 voll.; ID., *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, Bruxelles, Wouters, Raspoet et Cie, 1843, 2 voll.; ID., *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, Paris, Michel Lévy frères, 1863, 2 voll., avec une nouvelle Préface de l'Auteur, pp. I-LXXXIV; ID., *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, Paris, Calmann-Lévy, 1881, 2 voll., éd. Revue.

¹¹ Cfr. J.-B. BIOT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, par M. Gustave de Beaumont, auteur de *Marie ou l'Esclavage aux États-Unis*, et l'un des auteurs du *Système pénitentiaire aux États-Unis*, «Journal des Savants», dicembre 1839, pp. 705-712; E. BOURDON, *De la réforme sociale de l'Irlande*.

fonte da quanti avrebbero scritto sulla questione irlandese nei decenni successivi alla sua pubblicazione.

Pur nel rigore dell'impostazione metodologica e nell'accuratezza delle ricerche che avevano preceduto e accompagnato la sua stesura, l'*Irlande* di Beaumont era un'opera militante. Da un lato, essa conteneva una denuncia nei confronti della politica inglese in Irlanda e dei suoi devastanti effetti sociali, la cui portata andava al di là del perimetro della storia irlandese. Nel secolo dell'emergere del pauperismo, essa aveva l'obiettivo di affermare che miseria e questione sociale erano prodotti storici riconducibili a determinate scelte politiche e come tali arginabili. Sempre sul terreno della denuncia, l'*Irlande* proseguiva l'indagine che Beaumont aveva iniziato anni prima, esplorando l'universo di pregiudizi legato alla schiavitù in America e le sue funeste ricadute sul tessuto sociale. L'esame critico dei pregiudizi nutriti dagli inglesi nei confronti degli irlandesi e la condanna dell'uso politico della nozione di carattere nazionale erano per Beaumont una professione di fede liberale e un'arma per ribellarsi a visioni deterministiche dell'uomo e della storia.

Dall'altro lato, l'*Irlande* si inseriva nel grande dibattito sulle cause e sull'eredità della Rivoluzione francese. Il senso politico dell'opera era esplicitato dallo stesso autore, che dichiarava che la storia irlandese era «idonea a suscitare l'interesse di tutti», ma in particolare istruttiva per «il lettore francese». Sulle tracce dei fratelli Thierry, egli presentava infatti la storia irlandese come il frutto di una resistenza plurisecolare analoga a quella coraggiosamente esperita dai Galli in Francia e non mancava di sottolineare che: «Questi nativi irlandesi, turbolenti nella loro selvaggia ma fiera indipendenza, appartengono tutti alla medesima razza celtica dalla quale discendono anche i Galli, i nostri antenati»¹². La tesi espressa e difesa da Beaumont sviluppava l'idea resa famosa da Tocqueville nel 1835: la democrazia era un processo storico-politico-sociale di lunga durata e inarrestabile, che tuttavia poteva (e doveva) essere governato. A questa tesi l'*Irlande sociale, politique et religieuse* non solo aderiva, ma la rafforzava, mostrando che il processo di democratizzazione stava investendo, a causa dell'Irlanda, persino l'Inghilterra, che era governata da un'aristocrazia ben più vitale di quella francese. I venti democratici non avrebbero quindi risparmiato nemmeno la Francia. Proprio alla luce di questa prospettiva – segnalava Beaumont, sulla scorta della lezione di Montalembert – l'Irlanda offriva un esempio importante: essa indicava ai francesi quale preziosa alleata fosse la religione per la democrazia. Nell'opera di Beaumont si sovrapponevano e saldavano così in un qua-

À propos de l'ouvrage de M. de Beaumont, intitulé: *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, «La Phalange», 15 agosto 1840, n. 16.

¹² BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, I, p. 21.

dro complessivo e al tempo stesso persuasivo tutte le dimensioni che il dibattito politico francese dei primi decenni dell'Ottocento era venuto associando al *momento irlandese*: la conquista, la lotta, la nazione, la religione, la libertà, la democrazia.

1. *L'Irlanda fra ambizioni e passioni.*

Chi era l'autore di questo *best-seller* che, guadagnandosi il premio Montyon «attribuito alle opere più utili ai costumi», spalancò a Beaumont le porte della prestigiosa Académie des Sciences Morales et Politiques? Per avere una risposta vale la pena di dare la parola a George W. Pierson, lo studioso cui si deve la monumentale ricostruzione del viaggio americano di Tocqueville e di Beaumont¹³:

Nel 1866 era morto in Francia un uomo che nello spazio di una vita di durata ordinaria (era nato nel 1802) aveva visto l'interno di tredici prigioni americane, era andato a caccia nelle foreste del Tennessee in compagnia degli indiani Chickasaw, aveva studiato la popolazione nera di Baltimora e l'*underworld* mulatto di New Orleans; condiviso il pasto con gli irrequieti irlandesi nelle loro catapecchie, alla vigilia della grande carestia della patata; sostenuto i pionieristici avvii dell'impero coloniale francese in Nord Africa; ricoperto il posto di ambasciatore a Londra e a Vienna, sposato la figlia di Georges-Washington Lafayette e dunque la nipote del Generale, ed aveva avuto l'onore di assolvere, per più di trent'anni, alle funzioni di amico, collaboratore e infine editore delle opere di Alexis de Tocqueville. Il suo nome, Gustave de Beaumont, era dimenticato. E questo perché egli era stato quello che una volta veniva definito un liberale¹⁴.

Non meno lusinghiero per la figura di Beaumont il suggerimento (dalla storiografia invero accolto solo in anni molto recenti) proveniente dalla penna di Seymour Drescher¹⁵, fra i più noti studiosi del pensiero di Tocqueville, che già nel 1968 ricordava non solo l'opportunità ma la necessità di guardare congiuntamente alle esperienze biografiche e alle

¹³ G. W. PIERSON, *Tocqueville and Beaumont in America*, New York, Oxford University Press, 1938. Il testo è stato «significativamente» ripubblicato omettendo dal titolo il nome di Beaumont (G. W. PIERSON, *Tocqueville in America*, Baltimore and London, Johns Hopkins University Press, 1996), «un esempio marginale, ma significativo, del fatto che nel giro di poco meno di sessant'anni, nel corso dei quali Alexis de Tocqueville era progressivamente elevato al rango di «classico» della storia del pensiero politico, la figura di Beaumont subiva una progressiva marginalizzazione. Quasi che la canonizzazione dell'uno comportasse la necessaria messa in ombra e rimozione dell'altro»: D. LETTERIO, *Beaumont e i nuovi spazi della politica moderna: Stati Uniti, Irlanda e Algeria*, in *Gustave de Beaumont*, pp. 316-323: 316.

¹⁴ G. W. PIERSON, *Gustave de Beaumont: Liberal*, «Franco-American Review», 1936-1937, I, pp. 307-316.

¹⁵ S. DRESCHER, *Tocqueville and Beaumont: a Rationale for Collective Study*, in ID., *Tocqueville and Beaumont on Social Reform*, New York, Harper & Row, 1968, pp. 201-217.

opere intellettuali di Tocqueville e Beaumont, senza fare del secondo un epigono del più celebre amico. Pur mantenendo fermo il principio e l'importanza delle analogie esistenti fra i due compagni, della loro comunanza di interessi, vedute e impegno su una molteplicità di temi e di fronti, non vanno infatti nemmeno sottostimate le divergenze, talvolta profonde, presenti anche su questioni centrali come ad esempio la visione della democrazia americana. Come scrive Laurence Guellec, «il principio della complementarità tra la *Démocratie* di Tocqueville e *Marie* di Beaumont che i discorsi introduttivi si sforzano di imporre è smentito, sulla questione della democrazia americana, da una lettura anche cursoria del romanzo, requisitoria contro l'America»¹⁶.

Al sintetico e suggestivo profilo di Pierson e alle osservazioni di Drescher va aggiunto ancora qualche elemento. Negli anni della Monarchia di luglio, Beaumont aveva seduto per quasi un decennio nella Camera censitaria di Luigi Filippo sui banchi della cosiddetta *gauche dynastique*. Dopo aver declinato l'offerta, fattagli nel 1840 dall'allora presidente del Consiglio Thiers, di assumere la carica di intendente civile dell'Algeria, la più alta dopo quella del governatore generale, avrebbe svolto un ruolo parlamentare di un'indubbia importanza negli anni della Seconda Repubblica, quando sarebbe stato eletto a suffragio universale (maschile) all'Assemblea Costituente del 1848 e poi alla Legislativa del 1849. Della prima sarebbe anche divenuto vice-presidente e avrebbe fatto parte della commissione incaricata di redigere il testo della Costituzione. La sua carriera politica, come quella di Tocqueville e di una parte significativa del ceto parlamentare liberale dell'epoca, sarebbe stata troncata dal colpo di Stato bonapartista del 2 dicembre.

Infine, è doveroso lasciare la parola a Tocqueville in persona, che aveva vissuto come un destino, fortunato, la lunga amicizia con Beaumont e che proprio a Beaumont a due giorni dalla morte avrebbe rivolto l'ultimo accorato appello di soccorso: «venez»¹⁷. Tocqueville attribuiva all'amico una superiorità che, per ragioni sulle quali non si dilungava, ma nemmeno si sbagliava, non avrebbe trovato riscontro nel rispettivo riconoscimento pubblico: «Chi di noi due ha ragione nella maniera di governare il proprio intelletto?», si chiedeva Tocqueville: «In verità, non lo so. Credo che il risultato sarà sempre che voi sarete meglio di me ed io più di voi»¹⁸.

¹⁶ L. GUELLEC, Marie, romanzo? *Le lezioni letterarie di Gustave de Beaumont*, in *Gustave de Beaumont*, pp. 71-84: 79. Su *Marie ou l'esclavage*, l'opera pubblicata da Beaumont nel 1835 e dedicata al problema della schiavitù in America, cfr. *infra*, § 3.

¹⁷ «Mon cher ami, je ne sais si rien ne m'a jamais autant coûté à dire ce que je vais vous dire: je vous demande de venir»: A. de Tocqueville a G. de Beaumont, 4 marzo 1859, in *Correspondance Tocqueville-Beaumont*, VIII, 3, p. 615 e p. 616.

¹⁸ A. de Tocqueville a G. de Beaumont, 22 aprile 1838, *ibidem*, VIII, 1, p. 293.

Beaumont era un aristocratico, dunque, come Tocqueville e come Montalembert, ben introdotto nei circoli liberali europei. Cavour, che per caso lo avrebbe incontrato a colloquio con William Nassau Senior, lo avrebbe ricordato come «un giovane alto e forte che con aria modesta dice cose molto intelligenti»¹⁹, mentre John Stuart Mill ne avrebbe scritto nei seguenti termini a Tocqueville: «Ho fiducia nei giudizi di Beaumont [...], fiducia che si deve tanto al suo proprio merito che alla stretta unione che esiste tra lui e voi, unione che gli dà sempre l'occasione e l'abitudine di comparare le sue idee con le vostre»²⁰.

Un liberale con una passione irlandese: ma perché proprio sull'Irlanda aveva finito per appuntarsi la sua attenzione? Sotto il profilo delle motivazioni personali, occuparsi d'Irlanda fu per Beaumont un modo per perseguire il progetto di ritagliarsi uno spazio pubblico, presentandosi con tutte le carte in regola per intraprendere la carriera politica, cioè costruendosi la reputazione di studioso competente dei fenomeni sociali. Dedicare un lavoro documentato e ragionato a un paese, che in Francia ancora a principio dell'Ottocento veniva percepito come 'esotico'²¹ e sconosciuto, poteva costituire una buona occasione per aggiungere all'immagine di *pénitencier*²² di Francia (che il successo del *Système pénitentiaire aux États-Unis et son application en France* gli aveva procurato) e di avvocato dei diritti dei neri d'America, che si era guadagnato pubblicando *Marie ou l'esclavage*, anche quella di scienziato sociale. L'idea non era originale: si è visto che solo pochi anni prima il giovane Montalembert aveva a sua volta ipotizzato di guadagnarsi una certa notorietà pubblica scrivendo una storia d'Irlanda, persuaso che vi fosse in quel preciso momento un interesse vivo per quel paese e convinto che, prima di lui, in Francia, nessuno avesse mai 'abbracciato' la difesa degli irlandesi²³.

Il progetto lo avrebbe impegnato per svariati anni, obbligandolo a condurre molte ricerche e spingendolo a prendere contatto con persone numerose e, non di rado, celebri: da Daniel O'Connell²⁴ ai già citati

¹⁹ C. BENSO DI CAVOUR, *Diario*, a cura di L. Salvatorelli, Milano-Roma, Rizzoli, 1941, p. 191.

²⁰ J. S. Mill a Tocqueville, 9 novembre 1836, in MILL, *Collected Works*, XII, pp. 308-310; si veda anche J. S. Mill a Tocqueville del 27 aprile 1836, *ibidem*, pp. 304-305 e J. S. Mill a Tocqueville, 15 giugno 1836, *ibidem*, pp. 305-306.

²¹ Come faceva rilevare lo stesso Beaumont nella prima edizione dell'*Irlande*, «aucun de ceux qui traitent de ce pays avec quelque étendue n'est écrit dans notre langue»: BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, p. 10.

²² A. de Tocqueville a G. de Beaumont, 22 novembre 1836, in *Correspondance Tocqueville-Beaumont*, VIII, 1, p. 173.

²³ Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 21 novembre 1828 e 9 gennaio 1829, in *Lettres à un ami de Collège, 1827-1830*, pp. 114, 137.

²⁴ Così scrive Beaumont a Tocqueville circa il suo lavoro irlandese: «[Il s'agit d'] un nombre considérable de livres essentiels que j'ai achetés; je les avais notés dans le cours de mes travaux

William Nassau Senior e John Stuart Mill²⁵. L'interesse per l'Irlanda non fu, tuttavia, per Beaumont solo passeggero e strumentale all'ingresso in politica. In una lettera del 1837 scrisse a Tocqueville: «Il mio libro è la mia grande e unica passione, assai più di quanto il vostro non lo sia per voi; quello che ora scrivo non è un secondo libro ma il primo [il riferimento, sotto il segno della modestia e forse anche di un eccesso autocritico, è a *Marie ou l'esclavage*], e ho davvero paura di mancare l'effetto, per quanto sia pieno d'ardore»²⁶. Il risultato, sappiamo, avrebbe lasciato moderatamente soddisfatto il suo Autore; sebbene lusingato dal parallelo che Sacy aveva tracciato con la *Democrazia in America*, Beaumont non era persuaso che tale paragone rendesse giustizia all'opera dell'amico:

Quanto all'assimilazione che la critica [di Sacy] fa del mio libro al vostro, non so se vi sarà qualcuno a crederla sulla parola; quello che so senza dubbio è che le mie illusioni e passioni d'autore non sono tali da potermi fare adottare una tale opinione. So perfettamente che il mio libro non vale il vostro; e preferirei aver fatto la metà della vostra *Démocratie* che i miei due volumi sull'Irlanda²⁷.

La tesi espressa da Sacy non era comunque peregrina, sia perché l'impianto delle due opere era sotto molti aspetti simile: affine l'intento di sondare, attraverso l'esame di una singola società, lo stato del processo egualitario; analogo l'obiettivo di riflettere sulla società e il suo farsi, sulle forze immateriali e invisibili che la condizionano e la dirigono (nel caso di Beaumont, soprattutto in termini di pregiudizi e costumi); sia perché Tocqueville partecipò con passione alle diverse fasi della redazione e pubblicazione dell'*Irlande* e sino all'ultimo caldeggiò la sua ripubblicazione²⁸.

Frutto di due viaggi in terra d'Irlanda, compiuti per raccogliere documenti e osservare in prima persona la società irlandese, le sue istituzioni, i suoi usi e costumi, il primo – già ricordato – di sei settimane in compagnia di Tocqueville nell'estate del 1835, il secondo nel 1837

depuis deux ans; et j'ai vu déjà en les parcourant combien de temps précieux j'ai perdu faute de les posséder plus tôt. Quelques-uns m'ont été indiqués par O'Connell; ce sont les meilleurs, dont je savais à peine l'existence. Je me suis procuré aussi une masse de *Parliamentary Papers* relatifs à l'Irlande, dont le volume suffirait pour fréter un navire; une bonne partie m'arrivera, j'espère, par le carton de l'Ambassade. J'expédie le reste par la voie du roulage»: G. de Beaumont a A. de Tocqueville, 27 luglio 1837, *Correspondance Tocqueville-Beaumont*, VIII, 1, p. 214. Sui rapporti fra Beaumont e O'Connell, cfr. G. de Beaumont a A. de Tocqueville, 17 maggio 1837, *ibidem*, VIII, 1, p. 187, e G. de Beaumont a A. de Tocqueville, 15 giugno 1837 (circa), *ibidem*, VIII, 1, p. 201.

²⁵ Cfr. J. S. Mill a A. de Tocqueville, 2 aprile 1836, in TOCQUEVILLE, *Correspondance Anglaise*, I, p. 308.

²⁶ G. de Beaumont a A. de Tocqueville, 15 luglio 1837?, in *Correspondance Tocqueville-Beaumont*, VIII, 1, p. 209; cfr. anche la lettera del 28 gennaio [1838], *ibidem*, VIII, 1, p. 281.

²⁷ G. de Beaumont a A. de Tocqueville, 26 ottobre 1839, *ibidem* VIII, 1, p. 391.

²⁸ A. de Tocqueville a G. de Beaumont, 23 novembre 1858, *Correspondance Tocqueville-Beaumont*, VIII, 3, p. 605 sgg.

con la moglie, costò al suo Autore poco meno di quattro anni di fatica. La pubblicazione coincise con la fine del periodo più fecondo della sua attività di studioso e con l'ingresso nello stesso 1839 nella vita politica, che lo distolse dal lavoro esclusivamente intellettuale.

Benché poco conosciuta, l'Irlanda non era certo l'unico tema che avrebbe potuto soddisfare le mire politiche di Beaumont. Se la sua scelta finì per cadere lì, fu per almeno tre ragioni. La verde Erin era *dopo* e *nonostante* l'Atto di Unione e l'emancipazione cattolica, il paese europeo nel quale schiavitù, miseria e democrazia s'intrecciavano dando origine alla più inverosimile delle configurazioni: «L'Irlanda è una piccola contrada in cui si dibattono i più grandi problemi della politica, della morale, dell'umanità»²⁹. In virtù delle sue anomalie, si era guadagnata a livello europeo l'appellativo di 'questione irlandese', di *problema*, col quale aveva poi finito per essere identificata e ridotta. La questione irlandese «grave per l'Inghilterra» ma non «indifferente per nessun popolo» rivestiva per il liberale Beaumont un motivo particolare di curiosità teorica: era allora la nazione dove sei milioni e mezzo di *British citizens*, i cattolici, venivano trattati come schiavi dal paese che della libertà aveva fatto il suo stendardo, era la terra dove una miseria inaudita lanciava all'economia politica e ai suoi apostoli una sfida senza eguali in Europa, e nel contempo essa rappresentava una prospettiva peculiare da cui guardare il fenomeno della democratizzazione della società moderna³⁰. Convinto che dall'Irlanda «la democrazia soffia[sse] sull'Inghilterra le sue più ardenti passioni» e persuaso che da lì si avventassero «i colpi maggiormente suscettibili di scuotere alla base il vecchio edificio della costituzione britannica»³¹. Beaumont cercò di decifrare l'enigma Irlanda per andare, attraverso di esso, a sviscerare un insieme di problemi con i quali si era cimentato per lo meno a partire dal viaggio negli Stati Uniti.

Confrontarsi con la questione irlandese negli anni Trenta dell'Ottocento significava certo misurarsi con un paese percepito come largamente sconosciuto e fondamentalmente mai compreso: «L'Irlanda è il paese delle anomalie»³² aveva scritto Duvergier de Hauranne nel 1827. Politicamente corrotta ed economicamente sottosviluppata, nonostante fosse costituzionalmente unita alla Gran Bretagna, l'Irlanda degli anni Trenta impediva di condividere l'ottimismo di quegli osservatori che – immediatamente dopo l'Atto di Unione del 1801 – avevano creduto sarebbe bastato quel cambiamento di natura giuridico costituzionale ad arginare le contraddizioni irlandesi. L'integrazione politica nel cuore metropolita-

²⁹ BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, I, p. 1.

³⁰ *Ibidem*, I, pp. 1-4.

³¹ *Ibidem*, I, p. 4.

³² DUVERGIER DE HAURANNE, *Lettres sur les élections anglaises et sur la situation de l'Irlande*, p. 206.

no dell'impero britannico, ottenuta con la creazione di un unico organo legislativo con sede a Westminster, aveva infatti generato al principio del XIX secolo non poche speranze per i possibili sviluppi della situazione³³. Negli anni Trenta, bisognava invece ammettere che l'Unione aveva fallito: non aveva garantito né l'armonia fra protestanti, cattolici e *dissenters*, né la prosperità. L'emancipazione dei cattolici del 1829, che da lungo tempo era stata attesa come una panacea, mostrava dal canto suo, già allora, di non aver portato con sé alcun cambiamento sostanziale. L'Irlanda restava irrimediabilmente arretrata, lo spettacolo che essa offriva era, avrebbe scritto Sacy, di una «desolazione senza raffronti»³⁴: era con questa constatazione e con il senso di frustrazione che accompagnava chi tentasse invano di comprendere delle ragioni che continuavano a sfuggire, che Beaumont decise di cimentarsi nell'intraprendere la sua vasta ricerca.

2. L'Irlande sociale, politique et religieuse.

«Ma non entrava nel piano di questo grande scrittore [Augustin Thierry] di esporre l'assetto sociale e politico dell'Irlanda, nella realtà dei nostri giorni»³⁵: con queste parole Beaumont, lamentando la scarsità di fonti francesi cui aveva potuto attingere nella redazione del suo lavoro, rivelava quello che era stato il suo reale obiettivo, ciò che aveva inteso fare redigendo il volume apparso nel 1839. I due tomi sull'*Irlande* riguardavano, quindi, come l'Autore stesso affermava, il presente del paese. La lunga introduzione storica, che occupava più di duecento pagine e che avrebbe incontrato il favore unanime della critica, era concepita come preparatoria ed accessoria alle restanti quattro parti dell'opera, il cui fulcro era la società irlandese. In un *tableau* articolato, che descriveva luci e ombre della condizione del paese – prendendo le mosse dal fatto più eclatante, la sua miseria – Beaumont conduceva una sorta di inchiesta per comprendere la malattia che affliggeva la società irlandese. La sua diagnosi era che il male del paese coincideva con la «cattiva [*mauvaise*] aristocrazia», «inglese e protestante»³⁶ che la dominava. Beaumont passava in rassegna sia le patologiche conseguenze civili, politiche e religiose dell'*ascendancy*³⁷ protestante sia gli anticorpi esistenti, ma non si

³³ Cfr. HOOPER, *Travel Writing and Ireland, 1760-1860. Culture, History, Politics*, pp. 59-99.

³⁴ S. DE SACY, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*: par Gustave de Beaumont, pagine non numerate.

³⁵ BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, I, p. 10.

³⁶ *Ibidem*, I, p. 239.

³⁷ L'espressione *protestant ascendancy* fu impiegata per la prima volta in Irlanda negli anni '90 del Settecento, quando in un clima anti-rivoluzionario, venne a identificare un gruppo e a indicare una posizione ideologica. Gli appartenenti all'*ascendancy*, disposti a concedere riforme minori per paura di un'ondata rivoluzionaria, furono compatti nel riaffermare il monopolio

accontentava di dipingere un quadro clinico, abbozzava rimedi possibili e auspicabili per risolvere la dolorosa e intricata situazione, profilava soluzioni per sottrarre il potere all'aristocrazia protestante, estendere la proprietà privata e smantellare la Chiesa di Stato anglicana.

L'esposizione si basava per lo più su indagini sociali, statistiche, raccolte di atti parlamentari, testi di leggi e su manuali irlandesi scarsamente originali (cioè ricostruzioni storiche che erano, a loro volta, il rimaneggiamento di opere precedenti). Beaumont utilizzò prevalentemente la storiografia liberale irlandese³⁸, facendo anche rapide incursioni in alcune opere 'famigerate' come le *Irish Rebellions* di Richard Musgrave, modello di una storiografia animata da preoccupazioni settarie, ma solo per denunciarne la faziosità. Sebbene l'Irlanda dimostrasse di non essere sempre avvertita delle *querelles* storiografiche in atto in Irlanda: dalla disputa sul «massacro del 1641» al dibattito che, negli anni immediatamente precedenti l'emancipazione cattolica, si era sviluppato intorno alla violazione del Trattato di Limerick, passando per la controversia sui caratteri del passato gaelico, innescata dai poemi di Ossian, o per quella inerente alle Round Towers³⁹, essa diede l'impressione di essere sufficientemente informata sulla questione irlandese da far ritenere all'anonimo recensore del «Dublin University Magazine» che provenisse dalla penna di un «radicale irlandese»⁴⁰.

Dal piano originario, esposto in una lettera a Tocqueville, Beaumont non si sarebbe discostato molto⁴¹. Il metodo d'indagine prescelto contemplava l'analisi congiunta delle istituzioni e dei costumi irlandesi, giudicati indispensabili per la conoscenza di un popolo, ma anche incomprensibili se non indagati attraverso una prospettiva storica di lunga durata⁴². Come Tocqueville nella *Democrazia in America*, Beaumont prendeva le mosse dal punto di partenza della moderna società

esclusivo del potere politico nelle mani degli anglo-irlandesi leali alla Corona e fedeli alla Chiesa di Stato: cfr. K. KELLY, *Eighteenth Century Ascendancy. A Commentary*, «Eighteenth Century Ireland», V (1990), pp. 173-187; J. HILL, *The Meaning and Significance of 'Protestant Ascendancy' 1787-1840*, in *Ireland after the Union*, Oxford, Oxford University Press, 1989, pp. 1-22.

³⁸ Cfr. sulla storiografia liberale irlandese: J. HILL, *Popery and Protestantism, Civil and Religious Liberty: the Disputed Lessons of Irish History 1690-1812*, «Past and Present», 1988, n. 118, pp. 96-129; per quanto datato, resta interessante anche D. MCCARTNEY, *The Writing of History in Ireland 1800-1830*, «Irish Historical Studies», X (1957), 40, pp. 347-362.

³⁹ C. O'HALLORAN, *Irish Re-creation of the Gaelic Past. The Challenge of Macpherson's Ossian*, «Past and Present», 1989, n. 124, pp. 69-95; J. LEERSSEN, *Remembrance and Imagination: Patterns in the Historical and Literary Representation of Ireland in the Nineteenth Century*, Cork, Cork University Press, 1996.

⁴⁰ «Dublin University Magazine», XIV, July 1839, p. 114.

⁴¹ G. de Beaumont a A. de Tocqueville, 28 gennaio [1838], in *Correspondance Tocqueville-Beaumont*, VIII, 1, pp. 281-282.

⁴² Come aveva affermato Beaumont nel suo romanzo-inchiesta sulla schiavitù in America: «Deux choses sont principalement à observer chez un peuple: ses institutions et ses mœurs»: G. DE BEAUMONT, *Marie, ou l'esclavage aux États Unis*, Paris, Gosselin, 1840, *Avant-propos*, p. 2.

irlandese, fissato nella conquista, nuova partenza, falsa partenza, del popolo irlandese. La struttura dell'opera era quella di un trattato di scienza politica e sociale, che traeva la sua origine dalla volontà di motivare le «causes particulièrement funestes» che avevano dato luogo a una miseria tanto più eclatante se paragonata alla ricchezza inglese. Ognuna delle quattro parti esaminava aspetti specifici della società irlandese: i mali dell'Irlanda, il progresso verso la democrazia, i possibili correttivi per arginare l'intricata situazione, le varie ipotesi di condotta che si aprivano all'Inghilterra nei confronti dell'Irlanda. La narrazione storica prendeva le mosse dal 1169 con il racconto della contrapposizione tra due popoli: gli irlandesi, «nazione invasa», e gli anglo-normanni, gli invasori. Nella seconda epoca (1535-1690), relativa alle guerre di religione, Beaumont mostrava l'emergere dello «spirito nazionale» degli irlandesi, che andava di pari passo con il crescere dell'«odio» contro gli inglesi e il protestantesimo. La terza epoca (1688-1775), che decorreva dalla *williamite war* della fine del Seicento e arrivava fino alla vigilia della guerra d'indipendenza americana, era centrata sulla persecuzione legale dei cattolici operata attraverso le *Penal Laws*; la quarta epoca (1776-1829), infine, raccontava l'emergere di uno spirito di resistenza, ispirato agli esempi americano e francese e culminato con la vittoria dell'emancipazione cattolica.

La conquista normanna, fondata come ogni conquista sull'usurpazione, era condannata da Beaumont come illegittima perché a essa i conquistatori avevano fatto seguire una lunga e pesante catena di iniquità invece che pace e giustizia. L'aristocrazia anglo-normanna non aveva portato con sé la culla delle libertà feudali, bensì un'«anarchia» devastante nei suoi esiti politici, economici e sociali⁴³. Il problema della conquista manteneva dunque anche nell'ottica di Beaumont la centralità assegnatagli dalla storiografia liberale fra la Restaurazione e i primi anni della Monarchia di luglio:

Non credo che esista una sola regione in cui la conquista, risalente a un tempo così lontano, abbia lasciato tracce al tempo stesso così antiche e così vive. Sembra che il passare dei secoli non abbia guarito alcuna delle sue piaghe. Di esse il suolo, ovunque devastato dalla guerra, gronda ancora di sangue, ovunque la confisca l'ha percosso coi suoi colpi. Non si può camminare in Irlanda senza incontrare le rovinose vestigia di un conflitto [...]. Accanto ai vincitori si vedono i vinti, ricolmi ancora della memoria di tempi più prosperi⁴⁴.

I conquistatori dell'Irlanda, a differenza di quei padri pellegrini a cui Tocqueville aveva riconosciuto gran parte del merito dei fecondi

⁴³ *Ibidem*, I, pp. 36-37.

⁴⁴ *Ibidem*, I, p. 223.

sviluppi successivi della democrazia americana, non avevano mai eletto l'Irlanda a loro patria; troppo vicini all'Inghilterra per non continuare a guardare a quest'ultima come alla loro vera casa, avevano continuato a sentirsi estranei a essa, a mancare non solo dell'energia necessaria per sottometterla completamente, ma del senso di opportunità che avrebbe dovuto loro suggerire di trattare con giustizia gli abitanti, unendosi a essi in una causa comune contro il potere della monarchia. In altre parole, Beaumont non contestava in linea di principio la liceità della conquista degli anglo-normanni, ne criticava però le modalità concrete, rimproverando ai conquistatori e ai loro eredi di aver volontariamente mantenuto la separazione con l'indigena popolazione irlandese attraverso una legislazione studiata *ad hoc* per imporre il principio del *divide et impera*⁴⁵. Col passare del tempo i cavalieri anglo-normanni si erano trasformati in tiranni litigiosi, capaci di perseguire solo ed esclusivamente progetti di ascesa personale, che avevano finito per rovinare il paese; tiranni che, non desiderando di avere l'appoggio del popolo contro il re, avevano, al contrario, sempre potuto contare su quello del re per schiacciare il popolo, tiranni che avevano mantenuto il solco di divisione che li separava dai vinti, approfondendolo col passare del tempo, complice il funesto e vano tentativo di imporre con la violenza il protestantesimo come religione di Stato. Questo era *le point de départ* che spiegava le ineluttabili e drammatiche ripercussioni che ne erano seguite. Il giudizio di Beaumont sui peccati dell'Inghilterra era di conseguenza senza remissione: «Il dominio degli inglesi in Irlanda, dalla loro invasione nel 1169 sino alla fine del secolo scorso, non è stata altro che una tirannia»⁴⁶.

3. Il «fatale destino» della schiavitù irlandese.

Nell'Impero britannico, scriveva Beaumont, gli irlandesi occupavano un posto analogo a quello tenuto negli Stati Uniti dagli schiavi africani: le istituzioni politiche dei due paesi erano «così tristi e così simili»: sia la schiavitù dei neri sia quella degli irlandesi si erano originate a partire

⁴⁵ Sulle riflessioni di Beaumont in merito al tema della conquista e alle condizioni in base alle quali essa poteva venir considerata legittima, si veda il saggio di Cheryl Welch, che affronta l'argomento in un'ottica comparativa a partire dalle diverse analisi maturate da Beaumont sull'esperienza degli indiani d'America, degli irlandesi e degli algerini: cfr. C. WELCH, *Les injustices révoltantes: Gustave de Beaumont e la preistoria dei crimini contro l'umanità*, in *Gustave de Beaumont*, pp. 245-263; sul tema e più in generale sulla liceità della conquista coloniale nel liberalismo francese, alcune indicazioni importanti si trovano in MÉLONIO, *Riflessioni su una categoria imprecisa: il "liberal-nazionalismo" del XIX secolo*, *ibidem*, pp. 31-54.

⁴⁶ BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, I, p. 17.

da «una violenza originaria [*une première violence*], seguita da una lunga ingiustizia»⁴⁷.

La schiavitù aveva rappresentato per Beaumont motivo non solo di amara sorpresa, ma di vero e proprio scandalo durante il soggiorno americano. Al rientro dagli Stati Uniti, con Tocqueville avevano stabilito una sorta di divisione del lavoro: a lui sarebbe spettato il compito di ragionare sulle *mœurs*, a Tocqueville quello di riflettere sulle istituzioni. Beaumont si era risolto di concentrare la propria discussione relativa ai costumi americani *esclusivamente* sul loro lato oscuro, destinando il romanzo-inchiesta *Marie ou l'esclavage* (1835) al tema della schiavitù e dei suoi riflessi sulla società. Scelta originale che mirava a rivelare le antinomie della democrazia americana, tacciata però di eccesso di severità dai contemporanei, che gli avrebbero rimproverato di aver dipinto i contorni della civiltà democratica americana con colori eccessivamente foschi⁴⁸. All'opera di Beaumont sarebbe toccato in sorte uno strano destino: avrebbe beneficiato di un certo successo fra i contemporanei, valga per tutti l'ampio riconoscimento tributatogli, ad esempio, da Marx nella *Questione ebraica*⁴⁹, per venire poi per più di un secolo completamente dimenticata fino a quando, nella seconda metà del Novecento, il movimento per i diritti civili dei neri d'America l'avrebbe strappata all'oblio⁵⁰.

«È un fatto certamente strano una così grande servitù nel contesto di tanta libertà; ma ciò che forse è ancor più straordinario è la violenza del pregiudizio, che separa la razza degli schiavi da quella degli uomini liberi, vale a dire i negri dai bianchi»⁵¹: era la «sorpresa la cifra di apertura di Beaumont»⁵².

Scriva Sandro Chignola:

Come è possibile che all'interno del piano espansivo, lineare, della democrazia americana permangano, irrisolti, il residuo del pregiudizio sociale di razza, lo stigma di un'esclusione, il tratto di un'insormontabile gerarchia, il controtempo

⁴⁷ *Ibidem*, II, p. 297.

⁴⁸ Jean-Baptiste Biot, ad esempio, scriveva in merito al giudizio dato da Beaumont sulla società Americana, che «sans prétendre infirmer ce jugement, on pourrait essayer d'en adoucir la sévérité»: Biot, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, par M. Gustave de Beaumont, p. 706.

⁴⁹ K. MARX, *Sulla questione ebraica* (1843), in *Annali Franco-tedeschi*, a cura di G. M. Bravo, Milano, Edizioni del Gallo, 1965, pp. 262-301, ora in K. MARX – F. ENGELS, *Opere*, Roma, Editori Riuniti, 1976, III, pp. 159-189. Sul tema: G. M. BRAVO, *Marx ed Engels, riflessioni sull'Irlanda e su Beaumont*, in *Gustave de Beaumont*, pp. 298-315.

⁵⁰ Cfr. l'introduzione di A. L. Tinnin a *Marie or Slavery in the United States. A Novel of Jacksonian America* by Gustave de Beaumont, Stanford, Stanford University Press, 1958, pp. VII-XVII, e anche la riscoperta recente con la ripubblicazione nel 2009 per i tipi di L'Harmattan a cura di M.-C. Schapira dell'originale francese.

⁵¹ G. DE BEAUMONT, *Marie, ou l'esclavage aux États Unis*, Paris, Gosselin, 1840, p. 3.

⁵² S. CHIGNOLA, *Il «fait étrange» dell'aristocrazia della pelle. Beaumont, Tocqueville, su libertà e schiavitù*, in *Gustave de Beaumont*, pp. 95-106.

di un'aristocrazia della pelle? Come spiegare il sovrapporsi, il contraddittorio annodarsi, di due epoche della storia, quella aristocratica e quella democratica, nel cui intervallo, invece, Tocqueville e Beaumont avevano iniziato a pensare, spostando sull'Atlantico, tra Europa e America, tra passato e futuro, il punto di vista in grado di cogliere il mondo a venire?⁵³

Colpito da come in mezzo a tanta libertà potesse continuare a esistere tanta schiavitù, Beaumont scelse di mettere a fuoco attraverso gli occhi dei vinti, di quanti cioè dall'eguaglianza erano rimasti esclusi, la violenza del pregiudizio, simbolo delle profonde lacerazioni sociali della patria di Jefferson. *Marie ou l'esclavage aux États-Unis* si presentava insomma come una requisitoria contro quell'America che Tocqueville aveva eletto a paese della democrazia, sebbene non senza metterne in luce a propria volta i molti chiaroscuri⁵⁴.

Nel suo romanzo, Beaumont poneva in primo piano la contraddizione, presentata come intollerabile, fra le pretese democratiche e il pregiudizio razziale negli Stati Uniti. Paradossalmente, la democrazia non soltanto ammetteva, ma aggravava l'ingiustizia derivante dalla schiavitù, mostrando anche sotto questo profilo quanto essa fosse prona alle passioni popolari, che cospiravano per mantenere la segregazione. Beaumont metteva così sotto processo la società americana, la storia tragica su cui si era costruita e l'avvenire non meno tragico che stava programmando al di là di se stessa⁵⁵.

La battaglia contro la «peculiare istituzione» fu condotta da Beaumont anche sul terreno della lotta politica concreta, attraverso l'affiliazione alla *Société française pour l'abolition de l'esclavage*, di cui egli divenne uno dei «leading members»⁵⁶. Riorganizzata nel 1834, dopo l'abolizione della schiavitù in Gran Bretagna, contò fra i suoi iscritti fin dalla nascita oltre a Montalembert e Tocqueville anche l'autore di *Marie*.

L'esperienza americana e la riflessione maturata sul tema della schiavitù servirono a Beaumont anche per pensare l'Irlanda e gli irlandesi, come

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ Cfr. D. J. SCHAUB, *Perspectives on Slavery: Beaumont's Marie and Tocqueville's Democracy in America*, «Legal Studies Forum», XXII (1998), 4, pp. 606-629; L. JANARA, *Brothers and Others. Tocqueville and Beaumont, U.S. Genealogy, Democracy and Racism*, «Political Theory», XXXII (2004), 6, pp. 773-800.

⁵⁵ Secondo Larence Guellec, «*Marie*, in questo senso, è un'opera del tutto emblematica dell'antiamericanismo estetico che domina le rappresentazioni romantiche degli Stati Uniti nel decennio 1830-1840, in cui l'America viene eretta ad antimodello della civiltà francese o, più in generale, europea, sia che si tratti di insistere sull'opposizione irriducibile tra il vecchio e il nuovo mondo, letteralmente invivibile [...] sia che, facendo leva sul panico, si tratti di temere la minaccia che la repubblica dei bottegai fa incombere sull'idea stessa di cultura nella modernità»: GUELLEC, *Marie, romanzo? Le lezioni letterarie di Gustave de Beaumont*, p. 78.

⁵⁶ C. L. JENNINGS, *French Anti-Slavery. The Movement for the Abolition of Slavery in France, 1802-1848*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 61; P. MOTYLEWSKY, *La Société française pour l'abolition de l'esclavage (1834-1850)*, Paris, L'Harmattan, 1998.

immediatamente riconobbe il noto astronomo e letterato Jean-Baptiste Biot, che rilevò «la triste e troppo evidente analogia del soggetto» tra *Marie* e *l'Irlande*⁵⁷. Del resto, il concetto di schiavitù era proprio quello attraverso il quale i francesi della generazione di Beaumont – eredi di una tradizione filosofica che da Montesquieu a Constant, passando per Mirabeau, aveva contribuito a fare del dispotismo una categoria polemica tanto imprecisa quanto efficace – lessero con maggior frequenza l'esperienza irlandese. Se nel 1819 Thierry si era riferito all'«Irlande esclave»⁵⁸, alla vigilia dell'emancipazione Duvergier de Hauranne aveva descritto protestanti e cattolici come «le maître et l'esclave»⁵⁹.

È vero che esisteva una sorta di reciprocità: la lotta per abolire la schiavitù in Gran Bretagna era stata concepita in analogia a quella per abolire le differenze civili e politiche fra cattolici e protestanti e la *Catholic Association* fondata da O'Connell, a sua volta un convinto abolizionista⁶⁰, era stata un modello per i movimenti abolizionisti britannici⁶¹. L'impiego della categoria di schiavitù necessita tuttavia di qualche precisazione: in un'oscillazione semantica che di volta in volta pensava lo schiavo in termini classici oppure moderni, cioè come colui che faticava nelle piantagioni di cotone, comunque ce lo si figurava come uno schiavo *in casa*⁶². In altre parole, nella prospettiva francese, la schiavitù irlandese non metteva a repentaglio i confini prossimi dell'impero britannico, non sollevava problemi alla sua politica esterna, ma turbava la tranquillità della vita politica *interna* dell'Inghilterra. Dunque Tocqueville non mancò di precisione quando, poco prima di attraversare la Manica con Beaumont, accennando al padre Hervé del progetto irlandese dell'amico, scrisse di un patto stretto con Gustave, che lasciava padrone lui di scrivere «sull'Inghilterra e me sull'America»⁶³: *L'Irlande sociale, politique et*

⁵⁷ BIOT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, par M. Gustave de Beaumont, p. 706. Oltre che astronomo, Biot costruì la sua fama anche come fisico, matematico e chimico, dedito in particolare allo studio dei gas, cosa che lo portò ad essere protagonista della prima ascensione in pallone areostatico. I suoi scritti scientifici e letterari sono stati raccolti in J.-B. BIOT, *Mélanges scientifiques et littéraires*, 3 voll., Paris, Michel Lévy frères, 1858.

⁵⁸ A. THIERRY, «Le Censeur Européen», 24 novembre 1819.

⁵⁹ DUVERGIER DE HAURANNE, *Lettres sur les élections anglaises et sur la situation de l'Irlande*, p. 152.

⁶⁰ Cfr. S. DRESCHER, *Two Variants of Anti-Slavery: Religious Organization and Social Mobilization in Britain and France, 1780-1870*, in ID., *From Slavery to Freedom. Comparative Studies in the Rise and Fall of Atlantic Slavery*, London, MacMillan, 1999, pp. 35-56: che fa notare che il movimento abolizionista irlandese, raccolta attorno alle figure di Father Matthew e di O'Connell sostenne con circa 60-70.000 firme le petizioni abolizioniste negli anni 1841-1842.

⁶¹ B. HARRISON, *A Genealogy of Reform in Modern Britain*, in *Anti-slavery, Religion and Reform: Essays in Memory of Roger Anstey*, a cura di C. Bolt – S. Drescher – Roger Anstey, Folkestone, W. Dawson, 1980, pp. 119-148: 130.

⁶² Sull'impiego e la progressiva estensione della categoria di dispotismo e di schiavitù nella cultura politica francese fra Sette e Ottocento, cfr. F. SBARBERI, *Dimensioni moderne del dispotismo da Montesquieu a Condorcet*, «Teoria Politica», XVIII (2002), 1, pp. 57-72.

⁶³ Citato in JARDIN, *Alexis de Tocqueville, 1805-1859*, p. 233.

religieuse di Beaumont era anche un libro sull'Inghilterra. Sintomatico di questo modo di pensare i due paesi come un tutt'uno era il giudizio dato da Sacy, secondo cui «non soltanto si conosce bene l'Irlanda quando si è letta l'opera di M. de Beaumont; si conosce meglio l'Inghilterra»⁶⁴.

«Giace l'Irlanda, isola dell'Atlantico, per suo fatale destino, talmente prossima all'Inghilterra, che potrebbe dirsi essere ad essa incatenata, come lo è lo schiavo al suo padrone»⁶⁵: così, dopo aver chiuso l'introduzione storica, Beaumont apriva l'inchiesta sociologica sulle cause del disfunzionamento irlandese, fissando con due parole i limiti dell'orizzonte politico e concettuale entro il quale collocava l'Irlanda. Se di 'fatale destino' si trattava, sterile sarebbe stato ritenere che il legame tra Irlanda e Inghilterra potesse essere spezzato o anche solo pensato in maniera analoga a quello esistente tra America e madre patria, separate non dal canale di San Giorgio ma dall'oceano. Ben diversamente stavano invece le cose se si pensava il rapporto fra Irlanda e Inghilterra come analogo a quello esistente fra schiavo e padrone. In effetti, il discorso di Beaumont oscillava in continuazione fra due poli. Da un lato, affermava la fatalità e quindi l'indissolubilità dell'unione fra Irlanda e Inghilterra, troppo prossime per essere separate ma anche troppo distanti storicamente e culturalmente per poter essere un giorno unite in armonia. Esse erano una sorta di tragico scherzo della natura, come quei «mostruosi gemelli che, condannati dalla natura a costituire un unico corpo e un'unica carne, hanno tuttavia dei gusti contrari e, incessantemente tormentati dal bisogno di lasciarsi, sono costretti a muoversi insieme e a vivere esteriormente uniti nel mezzo di una discordia profonda»⁶⁶.

La metafora della nazione schiava rimandava ovviamente non solo alla condizione di sfruttamento a cui l'Irlanda era da secoli stata sottoposta, ma più in generale a un universo semantico variegato che il dibattito politico francese era venuto costruendo attorno al concetto di dispotismo, sfumandone i contorni fino ad assimilarlo a una forma generica di potere tirannico privo di limiti di qualunque natura. Lo stesso Beaumont aveva a sua volta ritenuto di poter qualificare in maniera altrettanto precisa l'esperienza inglese in Irlanda come una 'tyrannie'. Con una frase di indubbia efficacia retorica, Beaumont istituiva il paragone fra gli irlandesi e gli indiani d'America, questi ultimi coi primi dividevano condizioni di vita al limite del tollerabile per la scarsità dei generi di prima necessità a disposizione, ma con gli indiani gli irlandesi non condividevano quell'indipendenza che Beaumont (con Tocqueville) ammirava, ultimo residuo di una società destinata a perire ma a suo modo nobile e fiera.

⁶⁴ S. DE SACY, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, par Gustave de Beaumont, pagina non numerata.

⁶⁵ BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, I, p. 219.

⁶⁶ *Ibidem*, II, p. 276.

Ho visto l'indiano nelle sue foreste e il negro nei suoi ferri. Contemplando la loro condizione degna di pietà, mi è parso di vedere l'estremo limite della miseria umana: non mi era allora nota la sorte della povera Irlanda. Come l'indiano, l'irlandese è povero e nudo; ma egli vive nel mezzo di una società che ricerca il lusso e onora la ricchezza. Come l'indiano, egli è sprovvisto del benessere materiale che sono prodotti dall'operosità umana e dal commercio delle nazioni; ma vede una parte dei suoi simili godere di quel benessere cui non gli è consentito aspirare⁶⁷.

D'altro canto, i neri che lavoravano nelle piantagioni dell'America del Sud erano come gli irlandesi soggetti a una condizione di schiavitù, cui però nel caso dei primi si accompagnava almeno l'elargizione di un tozzo di pane ai secondi viceversa negato. E anche nel caso irlandese la schiavitù portava con sé quelle conseguenze di natura diversa, che erano tutte parimenti riscontrabili là dove la schiavitù in senso proprio esisteva veramente. In *primis*, gli irlandesi erano vittima del medesimo universo di pregiudizi che la razza bianca alimentava nei confronti della nera: i protestanti irlandesi nutrivano nei confronti dei cattolici lo stesso senso di superiorità e di disprezzo che contraddistingueva i padroni degli schiavi in America⁶⁸. E in tema di pregiudizi Beaumont non mancava di infrangere quello relativo alla «felicità dello schiavo», con cui all'epoca si legittimava lo *status quo*, ricorrendo a un argomento che, egli scriveva, miscelava falsa coscienza e presunzione e che risuonava come «una menzogna crudele». Di non minor peso erano i riflessi gettati sul carattere irlandese dalla condizione di schiavitù, in cui negli ultimi settecento anni erano stati tenuti gli irlandesi. Ancor oggi, diceva Beaumont, dopo la conquista dell'emancipazione, l'irlandese continua ad essere «la moitié d'un esclave»⁶⁹. Come gli schiavi di colore, gli irlandesi mantenevano infatti nel loro carattere la traccia dell'ineguaglianza antica e le stigmate di una storia di dominazione:

Il cattolico d'Irlanda è nell'incerta condizione in cui si trova lo schiavo affrancato e appena sciolto dallo stato servile, che muove i primi passi nella libertà ed è improvvisamente costretto a mutare le maniere di schiavo, che non gli sono più confacenti, con il comportamento disinvolto dell'uomo libero, ancora a lui sconosciuto⁷⁰.

⁶⁷ *Ibidem*, I, p. 233.

⁶⁸ *Ibidem*, I, pp. 225-226.

⁶⁹ *Ibidem*, I, p. 370. Pochi anni dopo la pubblicazione del volume di Beaumont, un'opera filo inglese avrebbe, forse non a caso, ribadito invece che i cattolici irlandesi erano votati a una sorta di «ilotismo»: J. L. DE MARLÈS, *Oscar, ou le Jeune voyageur en Angleterre, en Écosse et en Irlande*, Paris, Didier, 1841, p. 277.

⁷⁰ Beaumont, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, I, p. 226.

Beaumont non sfuggiva al paradigma classico del dispotismo, che concepiva l'assolutezza del potere del *despotes* come strettamente legata al carattere del soggetto sui cui tale dominio si esercitava: un soggetto incapace appunto di libertà e di auto-determinazione; ma egli rifiutava di imputare tale carattere alla razza irlandese. E lo chiariva fin dalle prime pagine, nella precisa convinzione che questo fosse un altro pregiudizio da sfatare: l'idea che gli irlandesi fossero un popolo «completamente miserabile, avvilito e degradato» era un pretesto impiegato per imputare la loro rovinosa condizione a cause precedenti e diverse dalla conquista⁷¹. Se la spiegazione dell'indolenza dello schiavo che era costretto a faticare nelle piantagioni di cotone o di canna da zucchero andava rintracciata nella mancanza di prospettive che il lavorare gli apriva, la spiegazione dei vizi tipici del carattere irlandese era da ricercare nell'integrale assenza di speranza di ricevere giustizia, a cui secoli di oppressione lo avevano reso avvezzo: «L'Irlanda ha subito il regime del dispotismo: l'Irlanda deve essere corrotta; il dispotismo è stato lungo, la corruzione deve essere immensa»⁷². Delle istituzioni inique avevano innescato un circolo vizioso che aveva finito per riflettersi sui costumi degli irlandesi, abituati a essere perseguitati per crimini che non erano tali, primo fra tutti quello di professare la fede cattolica. I nativi irlandesi avevano cessato di assegnare qualunque valore alla verità e alla giustizia e, di conseguenza, erano inclini alla menzogna e a commettere reati di diversa natura. Per Beaumont il carattere nazionale, l'esistenza cioè di tratti comuni e costanti in una popolazione, innegabile di per sé, non si spiegava facendo ricorso alla fisiologia, ma alla storia. L'affermazione aveva un tenore politico evidente e si fondava su un'antropologia di derivazione cristiana. Scriveva nella sua *Irlande sociale, politique et religieuse*:

Io respingo come empia una dottrina che fa dipendere dalla sorte della nascita il crimine e la virtù. Mai crederò che un'intera nazione sia fatalmente e per l'esclusivo destino della sua origine, incatenata al vizio; mai penserò che quel Dio che ha fatto l'uomo a sua immagine abbia creato un popolo sprovvisto della facoltà di essere onesto e giusto⁷³.

Le non banali conseguenze teoriche che Beaumont traeva da queste tesi miravano a delegittimare un'accezione riduttiva e naturalistica

⁷¹ *Ibidem*, I, p. 21.

⁷² *Ibidem*, I, p. 338.

⁷³ *Ibidem*, I, p. 357. La questione dei caratteri nazionali era all'epoca un tema di così grande rilevanza da costituire, ad esempio, l'asse portante dell'opera in due volumi del Barone BARCLAY DE TOLLY: *L'Angleterre, l'Irlande et l'Ecosse. Souvenirs d'un voyageur solitaire, ou Méditations sur le caractère national des Anglais, leurs mœurs, leurs institutions*, Paris-Leipzig, Brockhaus et Avenarius, 2 voll., 1843. Anche in questo caso veniva tematizzato il problema dei «vizi» tipici del carattere irlandese, cfr. in particolare, II, pp. 555-556.

della nozione di carattere nazionale, cioè quell'accezione che in Gran Bretagna veniva brandita come arma per screditare le rivendicazioni degli irlandesi⁷⁴. Come Tocqueville, ma prima di Tocqueville, prima cioè che questi in una celebre lettera indirizzata a Gobineau affermasse essere la teoria dell'ineguaglianza delle razze priva di fondamento sotto il profilo scientifico e inaccettabile sotto quello morale⁷⁵, Beaumont si diceva convinto che il carattere nazionale fosse essenzialmente un'acquisizione storica; esso non poteva legittimamente venir invocato per spiegare alcuna originaria predisposizione di un popolo verso il lavoro o l'indolenza, verso la probità o il crimine, verso la morigeratezza o gli eccessi, verso la libertà oppure la schiavitù, né alcuna presunta superiorità o inferiorità di una razza rispetto a un'altra.

4. *Le miserie irlandesi, le riforme impossibili.*

La miseria nuda, affamata, quella miseria vagabonda e indolente, quella miseria che mendica è che è diffusa per tutto il paese, si mostra ovunque, sotto tutte le forme e in ogni attimo della giornata; voi la scorgete come prima cosa nell'accostare le rive dell'Irlanda; e da quel momento non cessa più di essere presente ai vostri sguardi, ora nelle sembianze dell'infermo che esibisce le sue piaghe, altrove sotto l'appetito del povero rivestito dei suoi stracci. Essa vi segue ovunque, vi ossessiona senza tregua; da lontano ascoltate i suoi gemiti e le sue lacrime; e se la sua voce non vi commuove con una profonda pietà, essa vi importuna e impaurisce. Questa miseria sembra inerente al suolo e come uno dei suoi prodotti, simile a quegli endemici flagelli che corrompono l'atmosfera e deturpano tutto ciò che ad essi si avvicina e raggiungono persino il ricco, il quale non può, nel mezzo dei suoi godimenti, separarsi dalle miserie del povero, e compie vani sforzi per scuotere da sé quei parassiti che egli stesso ha creato e che si attaccano a lui⁷⁶.

⁷⁴ Sul tema, L. P. CURTIS, *Anglo-Saxons and Celts. A Study of Anti-Irish Prejudice in Victorian England*, Bridgeport, s. t., 1968; D. G. PAZ, *Anti-catholicism, anti-Irish Stereotyping and anti-Celtic Racism in mid Victorian Working Class Periodicals*, «Albion», XVIII (1986), pp. 601-616; R. F. FOSTER, *Paddy and Mr Punch. Connections in Irish and English History*, London, The Penguin Press, 1993, pp. 171-194.

⁷⁵ Scriveva Tocqueville in risposta all'Autore dell'*Essai sur l'inégalité des races humaines*: «non vi ho mai nascosto del resto di avere una grande prevenzione contro quella che pare essere la vostra idea madre, la quale mi sembra, lo ammetto, appartenere alla famiglia delle idee materialistiche ed esserne anche uno dei membri più pericolosi, perché si tratta della fatalità della Costituzione, applicata non più soltanto all'individuo ma a quegli insiemi d'individui che si chiamano razze, e che vivono tuttora»: A. de Tocqueville a A. de Gobineau, 11 ottobre 1853, in TOCQUEVILLE, *Vita attraverso le lettere*, p. 353. Sul tema, cfr. R. ROMANI, *National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750-1915*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, in particolare p. 122 sgg. Su Tocqueville e la nozione di carattere nazionale, definita in un appunto a margine dell'*Antico regime e la Rivoluzione* una «concessione al gusto falso dell'epoca», si vedano le riflessioni di MELONIO, *L'idée de nation et l'idée de démocratie chez Tocqueville*, p. 8.

⁷⁶ BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, I, pp. 230-231.

Ancora la povertà, ma una povertà che insegue, che incalza, che non dà tregua, quella povertà padrona dei pensieri, delle preoccupazioni e delle opere dei riformatori sociali in tutta l'Europa, che fu una questione inderogabile anche per il *milieu* cui apparteneva Beaumont. Insieme alla piaga del lavoro minorile, su cui interverrà dalla tribuna nel '40, e alla condizione delle classi lavoratrici, questione «non politica ma sociale», ovvero «perpetua minaccia alla sicurezza pubblica»⁷⁷, il pauperismo fu uno dei problemi che, per ammissione dello stesso Beaumont, «da sempre» gli erano stati a «cuore»⁷⁸, tanto da indurlo a essere fra i primi sottoscrittori – il nono su 123 – dell'*Union Ouvrière* di Flora Tristan, con una donazione di 30 franchi, che figura fra le più cospicue ricevute dall'autrice⁷⁹. Su questo terreno l'incontro fra Beaumont e l'Irlanda appariva quasi scontato. E il rilievo che egli avrebbe espresso in una lettera inviata a Tocqueville da Dublino, in occasione del suo secondo viaggio in Irlanda, era al limite del prevedibile: «ma quale spaventevole miseria rimane, e che vulcano!»⁸⁰. I contorni eccezionali dell'indigenza irlandese avevano del resto lasciato sconcertato lo stesso Tocqueville, che come abbiamo visto, aveva elevato a simbolo della povertà irlandese la forzata convivenza fra uomini e maiali. Su quella strana convivenza lo stesso Beaumont avrebbe a sua volta richiamato l'attenzione nell'*Irlande sociale politique et religieuse*, scrivendo: «La massa degli irlandesi vegeta nella più orrenda miseria non avendo [...] per alloggio che delle capanne senza camino e quasi senza mobili, ove il padre, la madre, numerosi bambini ed il maiale dormono alla rinfusa su della paglia»⁸¹. Per aumentare lo sbiottamento del lettore, egli ne avrebbe tuttavia fatto non il segno dello stato di indigenza della popolazione povera, ma l'indice di un benessere relativo. La miseria aveva creato «un popolo intero di poveri», essa era tutta emblematicamente contenuta nell'abitudine dei preti cattolici di dire varie messe domenicali perché il medesimo abito lacero doveva essere indossato da più persone appartenenti alla stessa famiglia⁸².

⁷⁷ Nel discorso pronunciato il 21 dicembre 1840 alla Camera dei Deputati in occasione della discussione sulla proposta di legge per limitare il lavoro minorile nelle fabbriche, Beaumont si dichiarava favorevole, in linea di principio, all'introduzione di una legislazione che tutelasse i minori, ma si opponeva, di fatto, alla proposta di legge in discussione alla Camera, argomentando che nella sua formulazione essa non costituiva una buona proposta: DRESCHER, *Tocqueville and Beaumont on Social Reform*, pp. 28-47: 45. Sulle misure di *public welfare* tese a migliorare la condizione delle classi lavoratrici auspiccate da Beaumont, si vedano gli articoli da lui scritti e pubblicati su «Le siècle» tra il 14 dicembre 1843 e il 12 gennaio 1844, ora disponibili su Gallica.

⁷⁸ G. de Beaumont a F. Tristan, citato in F. TRISTAN, *Union ouvrière*, a cura di D. Armogathe – J. Grandjonc, Paris, Éditions des femmes, 1986 (1° ed. Paris 1843), pp. 108-111.

⁷⁹ TRISTAN, *Union ouvrière*, pp. 120-122. Si può notare che Tocqueville non sottoscrisse.

⁸⁰ G. de Beaumont a A. de Tocqueville, 2 luglio 1837, in *Correspondance Tocqueville-Beaumont*, VIII, 1, p. 204. Il commento era tuttavia accompagnato anche da una nota meno pessimistica: «Au total l'Irlande est en progrès».

⁸¹ BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, I, p. 232.

⁸² *Ibidem*, I, p. 233.

Sulle orme di Duvergier de Hauranne, che aveva rimarcato che l'Irlanda moriva di fame in seno all'abbondanza⁸³, Beaumont esprimeva sbalordimento e indignazione per le condizioni economiche in cui versava l'Irlanda, per poi mostrare al lettore come questa condizione si riconnettesse alla storia politica del paese. Nel farlo, individuava come bersaglio le teorie che facevano della miseria una condizione naturale dell'umanità, assumendo a principio che una certa dose di miseria fosse connaturata a ogni paese e quindi ineliminabile. Ai sostenitori di queste tesi, cui faceva da corollario un atteggiamento d'inerzia, Beaumont rispondeva che sia gli Stati Uniti, dove la povertà era l'eccezione, sia l'Irlanda, dove essa era la regola, erano le prove tangibili della falsità di tali tesi⁸⁴. Con un atteggiamento che stava agli antipodi, che non cedeva né alla rassegnazione né al pregiudizio, ma credeva nella possibilità dell'uomo di poter tracciare almeno entro una certa sfera il proprio destino e le condizioni del proprio stare al mondo⁸⁵, Beaumont individuava dietro la povertà irlandese una causa di lungo periodo, tutt'altro che ineliminabile. L'anacronistico sistema fondiario irlandese, originato dalla conquista e ampliatosi con le confische, stava alla radice della miseria. Ad alimentarla era stata la principale causa di tutte le disgrazie d'Irlanda: la sua soggezione a una *mauvaise aristocratie*: 'cattiva', perché inglese e protestante, e le cui conseguenze sociali, civili, politiche e religiose erano state tutte parimenti deleterie. Fra le conseguenze sociali e civili vi era appunto la povertà spaventosa, non imputabile in sé e per sé al latifondo, Beaumont lo precisava conducendo un'analisi comparata fra il sistema di coltivazione inglese e quello irlandese, ma ascrivibile a quella dannosa miscela di estraneità dei proprietari terrieri irlandesi al paese, alla storia, alle tradizioni e al popolo, che aveva protratto per secoli l'iniziale guerra di conquista, trasformandola, scriveva, in una «guerra sociale» fra padrone e schiavo, fra ricco e povero. L'aristocrazia inglese e protestante, intollerante e fanatica, arroccata nel suo disprezzo per gli irlandesi, talmente assente da poter rimanere cieca e sorda di fronte alle sofferenze patite dalla popolazione, aveva distrutto i legami sociali, pervertito le istituzioni e le leggi, imponendo delle «violenze legali»⁸⁶ e aveva lasciato che si scatenasse una competizione per la terra

⁸³ DUVERGIER DE HAURANNE, *Lettres sur les élections anglaises et sur la situation de l'Irlande*, p. 207.

⁸⁴ BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, I, p. 235.

⁸⁵ Il richiamo va alle celebri parole con cui Tocqueville si congedava dal secondo volume della *Democrazia in America*, polemizzando contro i fautori di ogni determinismo, di stampo razzista e non: «la Provvidenza non ha creato il genere umano né del tutto indipendente né completamente schiavo. Essa traccia, è vero, attorno ad ogni uomo un cerchio fatale dal quale non può uscire: ma nei suoi vasti limiti, l'uomo è possente e libero; e così è dei popoli»: TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, II, p. 395.

⁸⁶ *Ibidem*, I, p. 260.

che era andata a beneficio esclusivo dei *landlord* e a detrimento della popolazione e dei sistemi di coltivazione. A tale aristocrazia andava tuttavia riconosciuto un merito: quello di aver portato con sé in Irlanda le forme della libertà, dando vita a un edificio politico in tutto e per tutto simile a quello inglese. Un edificio che in Inghilterra era animato dall'aristocrazia inglese e protestante, mentre in Irlanda era piagato da un «cancro»⁸⁷: un'aristocrazia, pur sempre inglese e protestante, ma estranea e insolente.

Attraverso il continuo raffronto fra Irlanda e Inghilterra, Beaumont ragionava poi sulle conseguenze politiche utilizzando la dicotomia di ascendenza montesquieviana fra «spirito delle leggi» e «lettera delle leggi». Gli anglo-normanni avevano introdotto nella nazione conquistata istituzioni politiche libere⁸⁸ e per questo motivo, Beaumont lo sottolineava più volte, non era corretto affermare che l'Irlanda avesse mai avuto lo status di colonia:

Di colonia l'Irlanda non ha mai avuto che il nome. Lo stato di colonia implica una dipendenza politica e legislativa nei confronti della madre patria e una condizione di inferiorità alle quali non poteva essere sottomessa né l'Irlanda feudale di Enrico II, né l'Irlanda protestante di Cromwell e di Guglielmo III⁸⁹.

Ciononostante, delle libere istituzioni anglo-normanne era stato introdotto in Irlanda «piuttosto il corpo che non lo spirito»⁹⁰. L'elogio della costituzione inglese, che Beaumont non mancava di fare in linea con una parte importante della tradizione liberale francese ed europea, non si trasformava in un'apologia acritica: in Inghilterra essa aveva creato un sistema di freni e contrappesi di valore inestimabile, ma le stesse leggi private di uno spirito altrettanto salutare, applicate da uomini privi della virtù necessaria a fare di esse uno strumento per la difesa della libertà, della società, e utile a creare ricchezza, mostravano di essere inutili. Nessuna organizzazione politica e istituzionale era insomma, a suo dire, abbastanza eccellente da non aver bisogno per rivelare i suoi vantaggi di venire a esercitarsi su di una società 'normale', non degenerata nelle sue fondamenta. Nessuna costruzione legislativa era così perfetta da poter misconoscere alcune condizioni come necessarie per il suo buon esercizio. Con il risultato che, anche sotto il profilo giuridico, che, per Beaumont, come per Tocqueville, era il pilastro di una società ben funzionante, l'Irlanda rivelava tutta la sua anomalia. L'amministrazione della giustizia garantiva infatti solo for-

⁸⁷ *Ibidem*, I, p. 269.

⁸⁸ *Ibidem*, I, p. 268.

⁸⁹ *Ibidem*, I, p. 175.

⁹⁰ *Ibidem*, I, p. 311.

malmente la correttezza delle procedure, ma consentiva in pratica alla legge di consumare vendette invece che dispensare giustizia. Il modo in cui la legge veniva applicata contribuiva a suscitare il disprezzo della legge e a creare nella popolazione delle disposizioni fondamentalmente anti-sociali che nel loro processo di ricaduta agitavano di continuo la società irlandese.

Non meno gravi erano le conseguenze prodottesi sul piano religioso, che chiudevano la narrazione delle prime due parti dell'opera e ultimavano la storia della conquista e dei suoi perniciosi effetti. Ritornando sulla piaga della povertà, Beaumont segnalava che, essendo rimasta l'Irlanda sprovvista di *Poor Laws* fino al 1838, la carità era stata affidata a parrocchie protestanti, dotate, è vero, di organi identici a quelli delle parrocchie-sorelle inglesi, ma che in realtà formavano, in un paese dove la stragrande maggioranza della popolazione era di fede cattolica, dei corpi morti, fondamentalmente inutili. Le parrocchie protestanti – in Inghilterra fulcro del sistema di sostegno dei poveri – avevano dunque contribuito a consegnare alla miseria un popolo intero.

Gettate queste sconcertanti premesse, Beaumont prospettava ai suoi lettori come unica soluzione possibile per sanare la situazione irlandese quella di abolirne alla radice i mali, privando l'aristocrazia dei suoi privilegi civili, politici e religiosi. Occorreva strappare all'aristocrazia il suo potere politico attraverso un'opera di centralizzazione forzata del governo; attaccarla al cuore del sistema economico su cui essa si fondava, andando a toccare le leggi civili, eliminando cioè il diritto di primogenitura e il diritto di testare, così da introdurre gradualmente la divisione della proprietà; e infine colpirla nel luogo dove più iniquo era il suo predominio, abolendo la Chiesa di Stato, istituendo il principio dell'eguaglianza fra le tre le *sects* irlandesi, e introducendo il salario per preti e ministri del culto.

«Abolire l'aristocrazia» e «rendere il popolo proprietario»: il tenore generale del discorso rimandava indirettamente anche alla dolorosa esperienza della Francia. Era inevitabile quindi che esso finisse per riaccutizzare in Beaumont dissidi e incomprensioni familiari, comparabili a quelli suscitati dal giuramento da lui prestato alla monarchia di Luigi Filippo⁹¹. All'indomani della pubblicazione dell'*Irlande*, Beaumont scriveva infatti a Tocqueville: «I miei poveri genitori, di cui voi conoscete l'infinita bontà, hanno però opinioni così decise che è stato loro

⁹¹ La decisione di prestare giuramento al nuovo potere di Luigi Filippo era stata per Beaumont e Tocqueville oggetto di una riflessione comune e aveva determinato lacerazioni familiari analoghe dal momento che entrambi provenivano da *entourages* aristocratici e legitimisti che si sarebbero rifiutati di accettare la legittimità dell'avvicendamento fra i Borbone e gli Orléans: cfr. JARDIN, *Alexis de Tocqueville 1805-1859*, pp. 88-92.

impossibile trovare una parola gentile da dirmi sulla mia opera, la cui tendenza generale dispiace loro in modo istintivo»⁹².

Delle tre ipotesi avanzate per abolire alla radice i mali irlandesi, il ragionamento di Beaumont appariva convincente in merito alla seconda (relativa ai mezzi da adottare per rendere il popolo proprietario) e alla terza (relativa all'abolizione della Chiesa di Stato), ma sul versante della prima, dove indagava gli strumenti per cancellare i privilegi politici dell'aristocrazia, era evidente che egli si muoveva con disagio. Non a caso la esauriva in maniera sbrigativa, dedicandovi un terzo dello spazio riservato a ognuna delle altre due. Beaumont affermava che l'intero sistema amministrativo e giudiziario andava trasformato dalla base alla cima. E stabiliva che, per distruggere il potere politico dell'aristocrazia sarebbe stato necessario privarla dell'amministrazione quotidiana delle leggi, come nel 1800, con l'imposizione dell'Atto di Unione, era già stata privata del potere legislativo⁹³. A questo punto, dopo aver illustrato per centinaia di pagine le conseguenze del *patto iniquo*⁹⁴ fra l'Inghilterra e i protestanti irlandesi, Beaumont invocava la necessità di «una amministrazione forte, superiore ai partiti, all'ombra della quale le classi medie possano ampliarsi, svilupparsi, istruirsi»⁹⁵ e sosteneva che tale amministrazione doveva venir esercitata in maniera temporanea da uomini inglesi:

È imperativamente necessario che, durante il periodo di transizione in cui si trova l'Irlanda, coloro che la governano siano posti assolutamente al di fuori di essa, dei suoi costumi, delle sue passioni; è necessario che il suo governo cessi completamente di essere irlandese; che sia interamente non inglese ma affidato a degli inglesi⁹⁶.

L'affermazione doveva apparire all'epoca meno sbalorditiva di quanto appaia oggi alla nostra sensibilità moderna: un lettore acuto quale John Stuart Mill, poco incline a giustificare l'operato storico dei suoi

⁹² G. de Beaumont a A. de Tocqueville, 31 luglio 1839, in *Correspondance Tocqueville-Beaumont*, VIII, 1, p. 366.

⁹³ BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, II, p. 151.

⁹⁴ A proposito del patto iniquo, scriveva Beaumont: «L'Angleterre dit à la faction protestante: Livrez-moi les intérêts généraux de votre pays, et je vous ferai régner sur la nation au milieu de laquelle vous vivez. Le protestant d'Irlande répond à l'Angleterre: je veux bien être votre esclave, pourvu que vous m'aidiez à être le tyran d'autrui»: *ibidem*, I, p. 104. Vale forse la pena di notare, come questo patto abbia forti assonanze con il «patto scellerato» fra ricchi e poveri, descritto da Rousseau nella voce «Economia Politica», redatta per l'*Encyclopédie*: «Voi avete bisogno di me, perché io sono ricco e voi poveri; accordiamoci dunque: io permetterò che voi abbiate l'onore di servirmi, a condizione che voi mi diate il poco che vi resta, visto che mi prenderò la pena di comandarvi»: ora in J.-J. ROUSSEAU, *Discorso sull'economia politica*, Bari, Laterza, 1968, p. 72.

⁹⁵ BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, II, p. 152.

⁹⁶ *Ibidem*, II, p. 157.

connazionali in Irlanda⁹⁷ e critico nei confronti della politica interna inglese⁹⁸, avrebbe scritto a Beaumont: «Per quanto riguarda le vostre opinioni a riguardo di ciò che i diversi partiti politici inglesi posso fare o sono propensi a fare per l'Irlanda, sono pienamente d'accordo con voi; così come concordo con le vostre opinioni circa ciò che dovrebbe essere fatto»⁹⁹.

La genesi della soluzione politica escogitata da Beaumont è riconducibile all'idea di una dittatura illuminata e all'insegna delle riforme à la *Bonaparte*, ipotesi che aveva affascinato, si è visto, anche l'amico Tocqueville. È lecito però credere che Beaumont non si dilungasse sulla questione perché fondamentalmente convinto che si sarebbe trattato di una fase transitoria, destinata a chiudersi nell'arco di breve tempo, perché l'Irlanda era, nonostante tutto, in marcia decisa verso la democrazia.

5. *Il volto rassicurante della democrazia.*

Libro sulla conquista e sulla miseria, *l'Irlande sociale, politique et religieuse* era anche un libro sulla democrazia. Con un occhio rivolto all'America e uno all'Inghilterra, Beaumont infatti declinava, nello specifico dell'esperienza irlandese, la tesi che Tocqueville aveva reso famosa col primo volume della *Democrazia in America*: il processo democratico era inarrestabile e si faceva sentire *anche* in Irlanda. L'aristocrazia, a cui Beaumont, Tocqueville, Montalembert appartenevano, era per lui votata, anche nel caso irlandese, a sconfitta certa. La tendenza democratica – che si esprimeva imponendo il «dogme de l'égalité civile et politique», stabilendolo nei costumi, fissandolo nelle leggi e cambiando così il volto del mondo – costituivano un *fatto* per Beaumont. Di non minor conto era però l'eccezionale posizione che, all'interno di questa tendenza universale, rivestiva l'Inghilterra, paese in cui gli antichi privilegi feudali si trovavano singolarmente intrecciati alle libertà più giovani e ardite: l'aristocrazia inglese, fondata sul denaro, era la sola ad offrire «un nobile

⁹⁷ Uno studio approfondito delle posizioni critiche di Mill nei confronti della politica inglese in Irlanda si trova in B. L. KINZER, *England's Disgrace?: J.S. Mill and the Irish Question*, Toronto, University of Toronto Press, 2001.

⁹⁸ Mill scriveva, infatti, a Beaumont: «Your book on the whole gives an impression, perhaps too favorable to the English aristocracy in England, & suggests the idea that the evils & abuses in England are less than I think them; but this was an inevitable consequence of representing England in contrast with Ireland, where all the natural evil tendencies of our institutions are so much aggravated by the causes you so well point out»: J. S. Mill a G. de Beaumont, 18 ottobre 1839, in MILL, *Collected Works*, p. 1992.

⁹⁹ *Ibidem*. La lettera proseguiva indicando solo un punto di disaccordo con Beaumont, scriveva infatti Mill: «I think that more might be done by emigration, that you appear to consider possible».

e degno avversario»¹⁰⁰. Sposando l'idea, all'epoca assai diffusa, che l'Inghilterra fosse sull'orlo di un cambiamento epocale, e convinto che le sue sorti non fossero indifferenti per alcun paese, visto il peso che essa manteneva «sui destini del mondo», si diceva convinto che della battaglia fra democrazia e aristocrazia fosse «teatro» principale l'Irlanda¹⁰¹. Per questo motivo essa non rappresentava una questione unicamente *morale*, a causa dell'ingiustizia e della povertà che vi regnavano, ma incarnava una questione *politica*, degna di interesse non solo per il «filantropo» e il «moralista» ma anche per «l'uomo di Stato».

Ma cosa finiva per indicare l'Irlanda nella rappresentazione di Beaumont? L'esistenza di una strada pacifica e legale verso la democrazia, verso una democrazia di tipo nuovo, che, grazie all'opera di Daniel O'Connell, poteva dirsi una via esemplare: l'Irlanda era «une nation constitutionnellement insurgée» e poteva ora considerarsi «un paese libero», che «tende a divenire un paese democratico»¹⁰².

Nell'opera di Beaumont, O'Connell aveva un posto d'onore, figurando, unica eccezione, fin nell'Indice. Al 'grande Dan' era dedicata la sezione nella quale Beaumont affrontava la questione di come l'Irlanda, avendo resistito a secoli di oppressione, tirannia, spoliamento e schiavitù, stesse ora tendendo a divenire democratica. Dopo aver tessuto gli elogi della creatura politica di O'Connell, la *Catholic Association*, cui andava tributato il merito di aver trasmesso al popolo irlandese le prime nozioni di «legalità e di diritto» e di averlo indotto ad accettare un «empire fondé sur une autorité de nature entièrement morale», Beaumont dedicava una intera sezione del suo volume al Liberatore:

Il movimento dell'associazione è quello di tutta l'Irlanda; ma questa grande attività della nazione ha degli agenti particolari e ne possiede uno al tempo stesso così considerevole e così celebre che non ritengo di poterlo passare sotto silenzio. Se l'Associazione guida l'Irlanda, è O'Connell che governa l'Associazione; egli esercita sul suo paese e sulla stessa Inghilterra una così straordinaria influenza che non parlarne qui sarebbe trascurare più che un uomo ma quasi un principio¹⁰³.

Che il potere di O'Connell fosse qualcosa di straordinario e di radicalmente diverso dal potere di altri celeberrimi uomini appartenenti al passato era ferma convinzione dell'Autore, che aveva cura di sottoli-

¹⁰⁰ DE BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, I, p. 3. Sul problema del rapporto democrazia-libertà nel dibattito politico francese, un'utile panoramica si trova in A. DE DIJN, *French Political Thought from Montesquieu to Tocqueville: Liberty in a Levelled Society?*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

¹⁰¹ DE BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, I, p. 5, p. 3.

¹⁰² *Ibidem*, II, pp. 27 e 12.

¹⁰³ *Ibidem*, II, pp. 23-24. Per una sintetica introduzione a O'Connell, cfr. *infra*, cap. V, § 1.

neare la differenza fra l'irlandese e i 'grandi' della storia. In O'Connell, egli vedeva il predecessore della figura assolutamente moderna di leader politico, il cui potere derivava, più che dal suo status di soldato o di aristocratico, dal suo rapporto con il popolo. L'inventore di un genere di politica democratica e demagogica che avrebbe dominato l'Occidente moderno nei due secoli successivi:

La potenza di O'Connell non è forse una delle più straordinarie che si possano concepire? Ecco un uomo che esercita, su un popolo di sette milioni, una sorta di dittatura; egli dirige pressoché da solo tutti gli affari del paese, dà dei consigli che vengono seguiti come fossero ordini, senza che quest'uomo sia mai stato investito di un'autorità civile, di alcun potere militare. Non so se consultando la storia delle nazioni si troverà un solo esempio di un simile destino. Si considerino, dopo Cesare e fino a Napoleone, gli uomini che hanno dominato i popoli per il loro genio e per la loro virtù: quanti se ne conteranno che per fondare il loro predominio non abbiano prima avuto o la maestà della toga oppure la gloria delle armi? Sarebbe pervenuto sino a noi il nome di Washington se, prima di essere legislatore, questo grande uomo non fosse stato un guerriero? Che ne sarebbe stato di Mirabeau senza la tribuna della Costituente? E di Burke, di Fox, di Pitt, senza il loro seggio al Parlamento? O'Connell è membro del Parlamento britannico, ma il suo più grande potere risale al tempo in cui non lo era; esso data dalla famosa elezione di Clare: non è il Parlamento che ha fatto la sua forza, è a causa della sua forza che è entrato in Parlamento¹⁰⁴.

In continuità con una tendenza storiografica che aveva progressivamente ridotto il ruolo nella storia della grandi personalità a beneficio delle masse, Beaumont esprimeva la convinzione che, in epoca democratica, la possibilità stessa dell'esistenza di grandi uomini andasse riducendosi:

In questo nostro tempo i grandi uomini si vedono divenire ogni giorno più rari. Non è che si facciano meno grandi cose che un tempo; ma ciò che si fa di grande tra i popoli, anziché essere eseguito da questo o quell'altro uomo, lo è da più d'uno, e a misura che un più grande numero concorre all'opera, la gloria particolare degli agenti diminuisce¹⁰⁵.

Ciononostante, egli era disposto ad ammettere che in circostanze peculiari, quali quelle irlandesi, potesse anche verificarsi il caso opposto: «L'Irlanda, con le sue immense miserie, i suoi contrasti di lusso e di indigenza, con le sue masse ineducate, animate da passioni omogenee, era forse il terreno meglio preparato per far schiudere la grandezza di un

¹⁰⁴ *Ibidem*, II, pp. 24-25.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

sol uomo»¹⁰⁶. Se la grandezza di O'Connell aveva qualcosa di eccezionale, essa andava comunque inserita e soprattutto compresa in una logica prettamente democratica, che aveva sposato il principio che della società e dei suoi bisogni bisognasse farsi «interpreti»:

I grandi uomini che sembrano condurre il loro secolo, non fanno sovente che esprimerlo. Si ritiene che guidino il mondo, ma essi si limitano a comprenderlo. Hanno percepito bisogni di cui si sono fatti difensori, e intuito passioni delle quali sono divenuti gli organi¹⁰⁷.

«Il destino di tutto un popolo non si riduce a un uomo soltanto», scriveva Beaumont, ma un singolo uomo – come O'Connell appunto – poteva diventare «il grand interprete» di «grandes sventure»¹⁰⁸. O'Connell aveva dato voce alla causa degli oppressi, aveva preso le difese «di sette milioni di sofferenti la cui miseria era un'ingiustizia», su quegli oppressi poggiava il suo potere. Ma qual era il segreto dell'impero di O'Connell? Beaumont non aveva dubbi, il suo essere versatile, duttile, eclettico ed elastico:

[All'Irlanda] era necessario non un generale adatto a condurre un esercito, ma un cittadino capace di dirigere un popolo, [...] un uomo il cui ascendente si stabilisse attraverso mezzi pacifici e idonei a conquistare la fiducia dell'Irlanda senza indurre alla paura l'Inghilterra, e che nella piena consapevolezza della condizione del paese, comprendendone allo stesso tempo i bisogni ed i rischi, avesse la grande arte di dedicarsi interamente agli uni e di evitare costantemente gli altri. Uomo di legge abbastanza abile per distinguere quanto, nel codice della tirannia, era stato abolito e quanto era ancora in vigore; oratore abbastanza efficace per eccitare nell'animo del popolo passioni ardenti contro ciò che restava della servitù, e abbastanza saggio per frenarne lo slancio al limite dell'insurrezione; sottile avvocato altrettanto che tribuno focoso, impegnato a tenere desta la collera e la prudenza del popolo, sufficientemente impetuoso per spingerlo e abbastanza forte per contenerlo, in grado di condurlo a proprio piacimento sulla pubblica piazza, di agitarlo, di addolcirlo attraverso la sua azione; e che dopo avergli insegnato a odiare le leggi senza violarle, avrebbe saputo ancora, quando degli eccessi fossero commessi, difenderli davanti alla giustizia, scusarne gli autori e incantare una giuria allo stesso modo di un'assemblea popolare¹⁰⁹.

E ancora:

Occorreva all'Irlanda un uomo che [...] sapesse regolarsi con il padrone altrettanto bene che con lo schiavo, rendere attivo l'uno senza allarmare l'al-

¹⁰⁶ *Ibidem*, II, p. 24.

¹⁰⁷ *Ibidem*, II, p. 28.

¹⁰⁸ *Ibidem*, II, p. 27.

¹⁰⁹ *Ibidem*, II, p. 26.

tro [...]; che, forte delle istituzioni esistenti, ne facesse scudo per difendersi e spada per attaccare; mostrasse come un diritto richiama un altro diritto, la libertà un'altra libertà¹¹⁰.

Come un animale anfibio O'Connell sapeva essere cose diverse insieme:

Vi è nel principio politico che gli serve da guida, in questa dottrina intermedia tra il rispetto delle leggi e l'aggressione, qualche cosa di misto che rende il suo carattere pressoché inafferrabile, e che fa di O'Connell talvolta un suddito leale, talaltra un uomo di parte fazioso, oggi inchinato di fronte al re, domani sulla pubblica piazza re lui medesimo: metà demagogo e metà prete¹¹¹.

L'Irlanda richiedeva un'«agitation constitutionnelle»: questa arma al tempo stesso straordinaria e anomala, designata da un'espressione che avrebbe potuto essere considerata un ossimoro, O'Connell aveva saputo crearla. «Zelante», «prudente», «impetuoso», O'Connell aveva avuto la capacità di muoversi sul doppio versante della società e delle istituzioni, di frequentare mondi radicalmente diversi, quello rurale irlandese, la società da cui proveniva (e che pendeva dalle sue labbra come un fanciullo), e quello di Westminster, delle istituzioni politiche britanniche. A cavallo fra queste due realtà, l'uomo politico O'Connell aveva avuto l'abilità di stare dentro i confini dell'ordinamento giuridico per delle cause che erano fuori dell'ordinamento giuridico. Sordo di fronte alla tentazione di far ricorso a estremi rimedi per mali estremi, O'Connell aveva avuto il rigore morale di tenersi al di qua della sollevazione armata, di fermarsi a un passo dalla violenza.

Il ragionamento di Beaumont si confrontava innanzitutto con la questione dei fini e dei mezzi. In epoca democratica più che mai, la grandezza dell'uomo politico non andava solo rintracciata nelle cause che questi sposava, ma si estendeva alla sua capacità di sceglierne con cura i mezzi: O'Connell si era arrestato sulla soglia della violenza, dichiarando «l'agitazione costituzionale, questo sistema indeciso tra la pace e la guerra, tra la sottomissione e la rivolta, tra l'opposizione legale e l'insurrezione»¹¹². Fra tutte le qualità di O'Connell, «la più eminente», reputava Beaumont, era «l'estremo buon senso di cui era dotato, con l'aiuto del quale misurava con immediatezza le difficoltà», non perseguendo «mai se non ciò che è possibile»¹¹³.

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ *Ibidem*, II, p. 26.

¹¹² *Ibidem*, II, p. 35.

¹¹³ *Ibidem*, II, pp. 33 e 34.

La grandezza politica di O'Connell aveva anche altre ragioni. Beaumont individuava in O'Connell anche un uomo perfettamente consapevole dell'importanza di una sua costante presenza. Il Liberatore era un 'presenzialista' convinto, che «non si lascia mai sfuggire alcuna occasione di dire il suo pensiero al popolo»¹¹⁴, ben consapevole dell'importanza di mantenersi sotto la luce dei 'riflettori', un uomo 'pubblico' in un senso molto moderno: «Di rado in tutto l'anno passa un giorno senza che la stampa pubblichi una risoluzione, un discorso oppure una lettera di O'Connell»¹¹⁵. Il suo potere si fondava su una quotidiana elezione plebiscitaria, che aveva un carattere eccezionale; al di fuori della norma era, del resto, anche la durata del suo potere, che da più di vent'anni si radicava – osservava Beaumont – solo nell'«assentiment populaire», ed era condizionato al suo essere costantemente in atto: «Il suo potere non si mantiene che a condizione di un'azione incessante»¹¹⁶. Un uomo abile nell'usare con disinvoltura il linguaggio, che invece Beaumont descriveva con una certa ammirazione come intriso di «sarcasmi, amare invettive e focose declamazioni»¹¹⁷ a cui O'Connell aggiungeva «la dominazione che egli stesso esercita su tutta l'Irlanda»¹¹⁸.

Se l'Irlanda era per Beaumont un modello possibile di transizione verso la democrazia, un esempio di liberalismo, questo era vero anche perché essa non aveva rinunciato alla religione, che lì svolgeva il suo ruolo di pilastro sociale, di collante e custode delle tradizioni e della pace. Pensando alla direzione per certi versi quasi antitetica seguita dalla Francia, dove democrazia e religione parevano stare l'un contro l'altra armate, Beaumont descriveva la terza via imboccata dall'Irlanda, rappresentando un esempio di come religione e libertà potessero saldarsi in un'alleanza anti-aristocratica e segnalando che la prima poteva andare in soccorso alla seconda, esattamente come i preti cattolici stavano andando in aiuto alla politica del Liberatore: «Se O'Connell è il vertice dell'Associazione, si può dire che il clero cattolico ne è la base [...]. Ma O'Connell è un uomo la cui potenza è destinata a finire con la sua vita [...]. Il clero è un corpo che non muore»¹¹⁹.

Nel giudizio di Beaumont la causa della democrazia era destinata a perdersi se incapace di richiamare a sé la religione. Il cristianesimo gli sembrava infatti per sua essenza democratico, ed egli non esitava ad affermare che, «se il principio cristiano è il più democratico tra tutti i principi religiosi, bisogna aggiungere che tra tutte le forme in cui il

¹¹⁴ *Ibidem*, II, p. 30.

¹¹⁵ *Ibidem*, II, p. 31.

¹¹⁶ *Ibidem*, II, p. 32.

¹¹⁷ *Ibidem*, II, p. 37.

¹¹⁸ *Ibidem*, II, p. 38.

¹¹⁹ *Ibidem*.

principio cristiano si manifesta agli uomini, la forma cattolica è anche la più democratica»¹²⁰. Ecco perché, a dispetto delle troppo numerose anomalie irlandesi, della miseria e della schiavitù, la terra di San Patrizio offriva alla Francia «una lezione consolante» e lo spettacolo costruttivo di un paese in cui «di tutti gli elementi che esistono in Irlanda e che, favorevoli alla libertà, contengono anche dei germi di democrazia, non ve ne è forse alcuno di più fecondo, almeno nel tempo presente, che il clero cattolico»¹²¹. Il papista irlandese, recalcitrante all'impero della legalità, abituato alla menzogna e degradato da un codice penale che aveva punito la virtù e premiato il vizio, si era, nonostante tutto e grazie alla sua fede, «riservato la libertà dell'anima», e aveva «così conservato un asilo alla virtù»¹²².

La cattolica Irlanda dimostrava insomma una duplice verità: la democrazia non si risolveva in un problema di legittimità del potere – Beaumont sottolineava che O'Connell quella legittimità non la possedeva – ma era un gioco pericoloso, che solo grandi uomini perfettamente capaci di muoversi al confine della legalità senza cadere nella tentazione della violenza potevano giocare, e che la religione – affrancata da condizionamenti politici – era la principale risorsa e alleata della libertà: persino da un minuscolo angolo di mondo come l'Irlanda potevano provenire elementi utili per decifrare il presente e intuire «les solutions de l'Avenir»¹²³.

¹²⁰ *Ibidem*, II, p. 49.

¹²¹ *Ibidem*.

¹²² *Ibidem*, I, p. 370.

¹²³ *Ibidem*, I, p. 5.

SOTTO IL SEGNO DI O'CONNELL

Durante quelli che Ernest Labrousse ha chiamato gli «hungry forties»¹, la popolarità internazionale di Daniel O'Connell era giunta al suo acme². Nel 1840 il padre dell'emancipazione cattolica aveva lanciato la campagna per il *Repeal* dell'*Act of Union*³, per abrogare l'Atto che nel 1800 aveva unito costituzionalmente i reami di Gran Bretagna e Irlanda e contestualmente sciolto il Parlamento di Dublino, stabilendo che i rappresentanti di Scozia, Irlanda e Inghilterra sedessero a Westminster⁴. Nel 1843, quando, per iniziativa di François Guizot, Francia e Gran Bretagna stringevano, fra non poche polemiche, l'*entente cordiale*, la campagna popolare per l'autonomia legislativa aveva mietuto notevoli successi grazie allo spettacolare apparato propagandistico dei *monster meetings*⁵. Abilmente orchestrata da O'Connell, con l'appoggio delle *Repeal Reading Rooms*, essa aveva raccolto un amplissimo sostegno sia fra i cattolici che fra i protestanti. In quello stesso anno, tuttavia, la *Repeal campaign* aveva anche incontrato la prima battuta d'arresto e segnato l'inizio della parabola discendente del «Liberator». Il divieto del governo Peel di far svolgere

¹ E. LABROUSSE, *Come nascono le rivoluzioni. Economia e politica nella Francia del XVIII e XIX secolo* (1948), Torino, Bollati Boringhieri, 1989.

² Indice e corollario di questa popolarità è il numero di pubblicazioni dedicate a O'Connell nel corso degli anni Quaranta, che superano ampiamente quelle del decennio precedente; si veda il grafico contenuto in L. COLANTONIO, *Daniel O'Connell: un Irlandais au cœur du débat politique français, des dernières années de la Restauration à la Deuxième République*, Thèse de doctorat, sous la direction de Michèle Riot-Sarcey, Mars 2001, 2 voll, II, p. 304. Ringrazio l'Autore per avermi gentilmente messo a disposizione una copia del suo contributo.

³ Cfr. K. B. NOWLAN, *The Politics of Repeal: a Study in the Relations between Great Britain and Ireland, 1841-50*, London, Routledge & Kegan Paul, 1965.

⁴ Cfr. P. GEOGHEGAN, *The Irish Act of Union: a Study in High Politics*, Dublin, Gill & MacMillan, 1999; *The British-Irish Union of 1801*, «Transactions of the Royal Irish Historical Society», 2000, 6th series, 10, pp. 165-408; *Acts of Union: the Causes, Contexts and Consequences of the Act of Union*, a cura di D. Keogh – K. Whelan, Dublin, Four Courts, 2001; *The Irish Act of Union: Bicentennial Essays*, a cura di M. Brown – P. GEOGHEGAN – J. KELLY, Dublin, Irish Academic Press, 2002.

⁵ G. OWENS, *Constructing the Repeal Spectacle: Monster Meetings and People Power in Pre-Famine Ireland*, in *People Power*, a cura di M. R. O'Connell, Dublin, Docal, 1993, pp. 80-93; ID., *Hedge School of Politics. O'Connell Monster Meetings*, «History Ireland», II (1994), 1, pp. 35-40.

il raduno di Clontarf (al quale O'Connell avrebbe ubbidito, cancellando il *monster meeting* previsto), era stato seguito dalla messa in stato di accusa per cospirazione del leader irlandese, dall'arresto e, infine, dalla clamorosa condanna a un anno di prigione e al pagamento di un'ammenda di 2000 sterline. A pochi mesi dal processo, svoltosi nel gennaio del 1844, all'irlandese sarebbe però arrivata una altrettanto fragorosa assoluzione da parte della *House of Lords*, chiamata a pronunciarsi in seconda e ultima istanza sul verdetto emesso dalla giuria precedente.

Infine, nel maggio del 1847, O'Connell moriva a Genova, nel corso del viaggio-pellegrinaggio intrapreso verso Roma. Si spegneva nell'anno che gli storici conoscono come il *black fortyseven*, al culmine cioè della peggiore carestia irlandese ed europea di tutto il XIX secolo⁶. Gli ultimi anni della sua vita O'Connell li aveva trascorsi afflitto dalla devastazione prodotta dalla carestia e profondamente amareggiato per la frattura intervenuta all'interno della *Loyal National Repeal Association* tra la sua 'vecchia' Irlanda, sostenitrice delle vie pacifiche e legali, e la *Young Ireland*, che, nata come costola della prima, era diventata una sua spina nel fianco prendendo gradualmente da essa le distanze per avviarsi sulla strada della rivoluzione⁷.

Fu senza dubbio in gran parte grazie alla reputazione internazionale del Liberatore che lungo tutto il decennio rimase accesa in Francia la fiamma irlandese. Per ragioni diverse, talora antitetiche, il *grande Dan* divenne un argomento politico *à la mode*, un riferimento quasi obbligato. Dai liberali al «partito cattolico», dai repubblicani al partito dell'ordine, le varie correnti politiche della Francia orléanista si appropriarono della figura di O'Connell facendone un simbolo o un bersaglio. Tramite le contrastanti rappresentazioni del leader irlandese, i fragili equilibri politici della Monarchia di luglio continuarono a specchiarsi attraverso il prisma irlandese, riflettendo sul presente e sull'avvenire del paese. Dietro le variegate rappresentazioni di O'Connell che la stampa francese costruì e divulgò si celavano opzioni politiche e scelte di campo. Caldeggiare una certa immagine di O'Connell significava, in realtà, pronunciarsi a favore o contro la riforma, la rivoluzione, la legalità, la violenza, la monarchia, la repubblica.

⁶ La carestia era stata causata dal carbonchio, una malattia della patata; quest'ultima rappresentava l'alimento su cui viveva la stragrande maggioranza della popolazione povera d'Irlanda. Sulla carestia irlandese degli anni Quaranta dell'Ottocento esiste un'abbondante bibliografia e un vivace dibattito storiografico, per i riferimenti essenziali, si vedano: C. Ó GRÁDA, *Black '47 and Beyond: the Great Irish Famine in History, Economy and Memory*, Princeton, Princeton University Press, 1999; P. GRAY, *Famine, Land and Politics: British Government and Irish Society, 1843-50*, Dublin, Irish Academic Press, 1999; J. S. DONNELLY JR., *The Great Irish Potato Famine*, Sutton, Stroud, 2001.

⁷ Sul movimento della *Young Ireland*, si veda R. DAVIS, *The Young Ireland Movement*, Dublin, Gill & MacMillan, 1987.

Lacerata su tutto, la Francia degli anni Quaranta, che entrava nell'epoca della 'disillusione'⁸, si sarebbe divisa *anche* sul giudizio relativo a O'Connell: tra quanti lo avrebbero considerato il demiurgo di una nazione in marcia verso la democrazia e chi invece lo avrebbe concepito come un pericoloso agitatore di folle. Per l'universo liberale e cattolico, O'Connell e l'Irlanda avrebbero rappresentato in quegli anni un modello di organizzazione e di transizione politica pacifica e controllata, legale e costituzionale. L'irlandese avrebbe esercitato un indiscutibile fascino anche sul variegato mondo del socialismo repubblicano, incarnando con la sua persona e la sua politica l'emblema dell'unione sociale cementata dalla fede e il simbolo della forza pacificamente rivoluzionaria dell'associazionismo. Ma non sarebbero mancati i detrattori. Dal 1843 il dibattito politico francese avrebbe registrato un notevole incremento di critiche verso il padre dell'emancipazione cattolica, provenienti sia dai radicali sia da posizioni filogovernative. Gli uni e gli altri, ammiratori e detrattori, testimoniavano con i loro giudizi quanto la politica irlandese fosse nella prima metà dell'Ottocento ricca di riflessi europei.

L'intricato labirinto dei riferimenti più o meno espliciti e più o meno lusinghieri nei confronti di O'Connell non consente solo di sondare in che misura la figura di O'Connell si sia prestata a utilizzi strumentali, ma permette anche di comprendere le trasformazioni e le declinazioni assunte dal paradigma irlandese nella cultura politica francese degli anni Quaranta. Sia coloro che, facendo dell'Irlanda e di O'Connell un solo e unico simbolo, avrebbero indicato alla Monarchia di luglio l'esistenza di un fenomeno politico nuovo e istruttivo per la Francia, sia coloro che, mantenendo invece ferma la distanza fra l'Irlanda e O'Connell, avrebbero finito per ridimensionare l'esemplarità della prima e per condannare il secondo, tutti continuarono in ogni caso ad alimentare il *momento irlandese*, non cessando di considerare l'*île d'émeraude* come un prezioso laboratorio d'idee.

1. *Tra leggenda e realtà.*

Chi era l'uomo dalla «vie immense», che fin dalla metà degli anni Venti era stato capace di costruire attorno a sé un consenso europeo così vasto da contendere, nell'opinione di Balzac, la fama a Napoleone⁹?

⁸ Cfr. H. ROBERT, *La monarchie de Juillet*, Paris, PUF, 1994.

⁹ «Voici le jeu que je joue, quatre hommes auront eu une vie immense: Napoléon, Cuvier, O'Connell, et je veux être le quatrième. Le premier a vécu de la vie de l'Europe; il s'est inoculé des armes! Le second a épousé le globe. Le troisième s'est incarné dans un peuple, moi, j'aurai porté une société toute entière dans ma tête»: H. DE BALZAC, *Lettres à l'étrangère. 1842-44*, Paris, Levy, 1906, II, pp. 301-302.

Daniel O'Connell proveniva da una delle poche famiglie cattoliche di estrazione gaelica che non erano state rovinare dalle confische avvenute alla fine del XVII secolo e si trovavano ancora in possesso di una piccola fortuna data da un cospicuo patrimonio di terre e da un giro di affari commerciali. A seguito dei *Relief Acts* concessi ai 'papisti' irlandesi dal Parlamento di Dublino nei primi anni Novanta del Settecento, nell'ambito di una politica di riforme che mirava a sottrarre l'Irlanda alle spinte della Rivoluzione francese, O'Connell era stato fra i primi cattolici a poter di nuovo dedicarsi alla carriera forense dopo quasi un secolo di esclusione dalle professioni legali¹⁰. Divenuto un avvocato di fama, anche per aver preso le difese di imputati cattolici nel corso di alcuni celebri processi, rivelò un'indiscutibile abilità giuridica e grandi doti oratorie. Fu un uomo di successo anche sotto il profilo strettamente pragmatico: i suoi guadagni da avvocato divennero in breve tempo fra i più alti d'Irlanda. Rivelò una squisita capacità imprenditoriale, affiancando all'attività forense l'acquisto di giornali (la «Dublin Review»), la partecipazione a imprese finanziarie (fu fondatore e poi direttore della National Bank of Ireland) e, essendo irlandese, si cimentò anche nell'acquisto di una fabbrica di birra, che, a onor del vero, avrebbe presto rivelato di non poter reggere la competizione con la protestante Guinness¹¹. Moderno fu anche il linguaggio di O'Connell, la cui originalità non sfuggì a nessuno dei suoi osservatori e gli valse il soprannome di «tribuno del popolo». O'Connell fece uso di un lessico colorito, abrasivo e capace di passare dal registro della cortesia più affettata a quello di un sarcasmo insultante, deliberatamente mirato a sbalordire l'uditorio.

La sua idea più geniale fu di trasformare, negli anni Venti dell'Ottocento, la lotta per l'emancipazione cattolica, fino ad allora circoscritta all'interno del piccolo gruppo costituito dal *Catholic Committee*, in una lotta di massa, coinvolgendo la popolazione cattolica. La creazione di organi di stampa favorevoli alla sua causa e il sistematico appello all'opinione pubblica consentirono a O'Connell di dare vita, nel 1823, alla *Catholic Association*, un'organizzazione di militanti che, con i criteri della scienza politica contemporanea, può ritenersi il primo moderno partito politico: era infatti in anticipo di un anno sulla fondazione del *Democratic Party* di Andrew Jackson¹². La scelta di trasformare la *Catholic Association*

¹⁰ Cfr. *Ireland and the French Revolution*, a cura H. GOUGH – D. DICKINSON, Dublin, Irish Academic Press, 1990; E. MCFARLAND, *Ireland and Scotland in the Age of Revolution*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1994; H. T. DICKINSON, *British Radicalism and the French Revolution*, Oxford, Basic Blackwell, 1985; *Britain and the French Revolution, 1789-1815*, a cura di H. T. Dickinson, London, MacMillan, 1989.

¹¹ Cfr. O. MACDONAGH, *O'Connell. The Life of Daniel O'Connell 1775-1847*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1991.

¹² F. O'FERRALL, *Catholic Emancipation: Daniel O'Connell and the Birth of Irish Democracy*, Dublin, Gill & MacMillan, 1985.

in un'associazione politica di massa, chiedendo ai tesserati di pagare un *penny* al mese, si sarebbe non solo rivelata vincente sotto il profilo pratico, ma in grado di cogliere con perspicacia le logiche politiche tipiche di un'era democratica: essa rispondeva a una logica di mobilitazione ideale dei suoi membri che, pagando regolarmente piccole somme di denaro sotto forma di sottoscrizioni, si sentivano a pieno titolo membri dell'Associazione. Convinto sostenitore dell'importanza dell'educazione politica delle masse, attraverso ciò che chiamava 'agitation', O'Connell avrebbe esortato per tutta la vita la popolazione irlandese a mobilitarsi, a informarsi, a partecipare, ma anche ad accettare una vera e propria autodisciplina e a mantenersi sempre nell'ambito della legalità¹³.

Il tributo pagato a O'Connell dalla *Catholic Association* fece di lui il cattolico più ricco d'Irlanda, pur guadagnandogli l'appellativo di «king of the beggars», epiteto tanto malevolo quanto, è lecito credere, frutto di malcelata invidia; nomignolo che, peraltro, con tipica veemenza, O'Connell avrebbe rigettato insieme all'universo di valori aristocratici che esso sottintendeva. Egli riteneva, al contrario, che il *penny* mensile versatogli da milioni di cattolici fosse l'equo compenso dei servizi da lui resi alla causa irlandese: segno della consapevolezza della portata storica della sua missione e indice della sua inequivocabile vocazione di «politico di professione».

Liberalo convinto, fautore della separazione fra Stato e Chiesa, nella sua carriera di deputato a Westminster sarebbe stato un critico feroce del cartismo, pur essendo stato uno fra i pochi deputati a Westminster a firmare i «Six Points of the People Charter» del 1837, documento che avrebbe costituito la base per le successive rivendicazioni del movimento cartista¹⁴; più incline a favorire trasformazioni in senso politico che non sociali, O'Connell avrebbe appoggiato il governo britannico sia votando a favore del *Factories Regulation Amendment Bill* del 1836, che autorizzava il lavoro minorile in fabbrica, sia opponendosi in Parlamento alle *Trade Unions*¹⁵.

Secondo il suo maggior biografo, Oliver MacDonagh, O'Connell dimostrò sempre di avere un'acuta percezione dei rapporti di forza esistenti e una notevole flessibilità nel suo agire politico. L'alleanza condizionata con gli ambienti progressisti inglesi ne sarebbe stata una prova eclatante, così come lo sarebbe stata la scelta di guadagnare degli

¹³ D. MACCARTNEY, *The Dawning of Democracy. Ireland 1800-1870*, Dublin, Helicon, 1987.

¹⁴ Cfr. M. CHASE, *Chartism. A New History*, Manchester, Manchester University Press, 2007.

¹⁵ Cfr. L. COLANTONIO, *Exploring Daniel O'Connell's Political Ideology*, in *Political Ideology in Ireland from the Enlightenment to the Present*, a cura di O. Coquelin – P. Galliou – T. Robin, Cambridge, Cambridge Scholar Publishing, 2009, pp. 68-81; MAC DONAGH, *O'Connell. The Life of Daniel O'Connell 1775-1847*, pp. 445-448.

obiettivi intermedi, trovandosi bloccata la via per arrivare al *Repeal* dell'Unione legislativa, fra cui quello, tutt'altro che insignificante, di far modificare la legge municipale, che gli consentì di venire eletto sindaco di Dublino nel 1841, primo cattolico ad assumere la carica di Lord Mayor dopo centocinquant'anni¹⁶. Indicative a questo proposito furono le parole con le quali Gladstone lo avrebbe ricordato: «è stato il più grande leader popolare che il mondo abbia mai conosciuto [...], non ha mai mutato, nemmeno per un istante, il suo obiettivo, ma non ha mai esitato a cambiare i mezzi per perseguirlo»¹⁷.

Su di lui fiorirono leggende tanto popolari quanto singolari: nella cattolicissima Irlanda la sua reputazione non venne compromessa, ma anzi incrementata, dal fatto di venir considerato irresistibile dalle donne e essere ritenuto, a sua volta, incapace di resistervi. Il folklore irlandese ricorda che solamente una città in Irlanda ebbe a rifiutargli una donna per la notte e tale città è rimasta oggetto di disonore per tale avaro rifiuto. Mentre, secondo una battuta popolare, e rivelatrice di un fondo di ammirazione, se si gettava un bastone nel cortile di una scuola o all'interno di un orfanotrofio, si poteva star certi di colpire uno dei piccoli figli illegittimi di O'Connell¹⁸.

2. O'Connell e l'Irlanda.

Fin dagli inizi degli anni Trenta – nel clima di speranze inaugurato dal giuramento di Luigi Filippo sulla nuova Carta, dal ripristino del tricolore, dalla restituzione del Panthéon ai patrioti francesi e dall'istituzione della colonna di luglio in piazza della Bastiglia – O'Connell aveva rappresentato per il cattolicesimo liberale francese un riferimento importante con l'unica parziale eccezione di Montalembert, che nella *Lettre sur le catholicisme en Irlande*, si è visto, non ne aveva fatto menzione. Nel momento in cui il successo della Rivoluzione di luglio aveva sancito che la società emersa dalla Rivoluzione francese non poteva più venir cancellata, che un ritorno alla società di antico regime era impossibile, intellettuali e uomini politici si erano messi alla ricerca di valori condivisi che cementassero *ex novo* il legame sociale e consentissero alla neonata monarchia costituzionale di rin vigorirsi¹⁹. Come ha scritto

¹⁶ MACDONAGH, *O'Connell. The Life of Daniel O'Connell 1775-1847*, pp. 484-491.

¹⁷ Citato in G. Ó TUATHAIGH, *Daniel O'Connell*, in *Dictionary of Irish Biography*, a cura di J. McGuire – J. Quinn, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, VII, pp. 191-200: 200.

¹⁸ R. U'ÓGÁIN, *Immortal Dan. Daniel O'Connell in Irish Folk Tradition*, Dublin, Geography Publication, 1995.

¹⁹ Una rapida e incisiva discussione delle speranze suscitate dalla Rivoluzione di luglio si trova in M. AGULHON, *1830 dans l'histoire du XIX^e siècle français*, in Id., *Histoire vagabonde*, Paris, Gallimard, 3 voll., II, 1988, pp. 31-48.

Paul Bénichou: «tutto l'inizio del XIX secolo, che è anche quello di una società nuova, è stato assorbito dalla preoccupazione di definire in dottrina i fondamenti della società, la legge della sua esistenza e del suo avvenire»²⁰. In tale contesto intellettuale e sociale il riferimento al leader irlandese si era andato caricando di numerosi significati e aveva offerto una possibile risposta agli interrogativi e ai bisogni sentiti con urgenza al *tempo dei profeti*, incrociando il tema ineludibile della dimensione religiosa della riflessione politica.

All'epoca della collaborazione con «L'Avenir», Lamennais aveva indicato in O'Connell il volto di un cattolicesimo rigenerato e al passo con i tempi. Egli aveva allora osservato che la situazione irlandese prefigurava «ciò che sarà il cattolicesimo nella società moderna»: una forza che nella libertà religiosa riconosceva l'unica base sicura sulla quale far poggiare la libertà politica. Nell'incontro fra cristianesimo e libertà politica, Lamennais intravedeva infatti l'unica possibile garanzia contro quelle tendenze autoritarie del potere che, a un figlio della Rivoluzione francese quale lui era, apparivano come l'esito sempre possibile del cambiamento politico: «Tutti i partiti che hanno cercato di dargli una base diversa hanno nel loro tentativo fallito, e sono andati a smarrirsi nella tirannia [...]. Guardate al contrario ciò che i cattolici, per il solo istinto della loro fede, hanno fatto per la libertà autentica in Irlanda, in Belgio, in Polonia»²¹.

Sul finire del decennio, pubblicando l'*Irlande sociale, politique et religieuse*, da una prospettiva eminentemente liberale anche Beaumont aveva insistito sull'importanza storica di O'Connell, presentandolo al pubblico francese come l'interprete di un secolo che in maniera esitante si stava aprendo alla società democratica, un uomo capace di educare e guidare la democrazia. In virtù di tale leadership la trasformazione anche profonda della società sarebbe potuta avvenire senza intaccarne le fondamenta e la coesione. Nello stesso anno in cui era apparsa la prima edizione dell'opera di Beaumont, nel 1839, Jean-Gabriel Capo de Feuillede aveva con minor fortuna dato alle stampe una lunga opera in due volumi sempre dedicata all'Irlanda²². Giornalista e uomo politico di simpatie liberali negli Anni Venti, poi spostatosi su posizioni più conservatrici negli anni a venire, Feuillede mostrava nella sua *Irlande* grande sensibilità per il patrimonio culturale irlandese e si soffermava nella descrizione delle bellezze artistiche, poetiche e musicali del paese. Sebbene l'opera di Feuillede non avesse l'impostazione storico-politologica adottata da Beaumont, non mancava di fare qualche sia pur rapido riferimento ad argomenti di natura politica. Feuillede riecheggiava non solo gli argomenti, ma anche i toni

²⁰ BÉNICHOU, *Il tempo dei profeti*, p. 8.

²¹ F. R. LAMENNAIS, *De la liberté religieuse*, «L'Avenir», 30 agosto 1831, ora in *L'Avenir 1830-1831. Antologia*, pp. 644-647: 644.

²² J.-G. CAPO DE FEULLEIDE, *L'Irlande*, Paris, Dufey, 2 voll., 1839.

aspri di Thierry. Mosso da un'analogia attitudine anti-inglese, Feullide dichiarava, che sotto la maschera delle istituzioni parlamentari inglesi, che continuavano a raccogliere consensi in Francia, si celava in realtà un'oligarchia onnipotente, che alimentava la miseria dell'Irlanda:

E, credetemi, è solo dopo aver attraversato l'Irlanda, che si comprende davvero ciò che in realtà è l'Inghilterra, quanto vale, che cosa bisogna pensare della liberalità delle sue leggi, dell'onestà dei suoi costumi e della grandezza della sua filantropia, tutte magnificenze che si incensano con stupido feticismo per fare del popolo inglese un popolo modello²³.

Come Thierry, Feullide presentava il contrasto fra irlandesi protestanti e cattolici, tenendo ben visibile in filigrana il conflitto fra Franchi e Galli. Nel descrivere lo stato sociale e politico del paese, egli prendeva infatti le mosse dalla divisione «in due parti ben distinte» della sua popolazione:

La prima [parte di popolazione] è composta dagli *Anglo-irlandesi*, la nazione che la conquista ha posto in posizione dominante, la seconda comprende gli *Irlandesi-milesi*, gli abitanti originari, la nazione vinta e depredata. In sintesi, queste due classi coincidono oggi con i protestanti e i cattolici. [...] [Tale situazione riflette] l'antica e meno apparente divisione del vecchio regno di Francia in Galli e Franchi; la lotta che dopo quattordici secoli di fortune alterne si è chiusa nell'89. Ma questa lotta, per quanto terribile sia stata fra di noi, dove le razze si sono mescolate, sarà ben più terribile in Irlanda, mio Dio!²⁴.

I temi della conquista, della lotta fra razze, del riscatto di una nazione apparentemente vinta, che l'*Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands* aveva contribuito a divulgare, erano centrali anche nell'interpretazione di Feullide, ma se gli accenti usati erano analoghi e gli argomenti simili, il senso politico di quelle argomentazioni appariva nel 1839 profondamente mutato. Durante la Restaurazione, Thierry aveva impiegato l'argomento dell'incompiuta conquista irlandese da parte degli anglo-normanni, per esortare la Francia liberale a non farsi avvilito dalle sconfitte che di anno in anno sembravano restituire all'*ancien régime* ciò che la Rivoluzione gli aveva strappato. Feullide invece presentava la situazione socio-politica dell'Irlanda, descrivendola come sull'orlo di una rivoluzione imminente, per condannare – *a voce alta* e di fronte a un paese che continuava a sussultare per i moti di protesta operai e le attività cospirative – ogni velleità rivoluzionaria²⁵. Riflettendo sulla funzione

²³ *Ibidem*, I, pp. XIII-XIV.

²⁴ *Ibidem*, II, p. 24.

²⁵ *Ibidem*, I, p. XIII.

civile e politica della religione, egli argomentava che, grazie al cattolicesimo e grazie a O'Connell, l'Irlanda stava muovendosi sul terreno di una radicale trasformazione politica con più saggezza e accortezza di quanto avesse fatto la Francia. Nel parallelo delle due esperienze, dall'Irlanda stava venendo una lezione politica importante:

Da più di un secolo, noi abbiamo marciato verso la libertà grazie alla filosofia, gettando al vento tutto il resto; l'Irlanda vuole marciare verso la sua emancipazione grazie al cattolicesimo. Abbiamo il diritto di affermare che il suo percorso vale meno del nostro? Siamo così ricchi da non aver sovente rimpianto alcune delle cose di cui ci siamo disfatti così sconsideratamente?²⁶

La nazione irlandese, destata dal lungo torpore nel quale era sprofondata da secoli, doveva alla sua fede e a O'Connell tutto ciò che aveva conquistato. Il Liberatore poteva quindi, a buon diritto, essere considerato non solo il creatore di una nazione, che – appena dieci anni prima – era solo «una mandria [*troupeau*] di uomini»²⁷, ma la sua stessa incarnazione: «O'Connell aujourd'hui c'est toute l'Irlande»²⁸.

Come testimoniamo chiaramente gli scritti di Lamennais, di Beaumont e di Feuilleide, la fama che O'Connell si era guadagnato fin dalla metà degli anni Venti lo aveva accompagnato per tutto il decennio successivo; ma negli anni Quaranta la sua popolarità sarebbe cresciuta ancora, tanto nel bene quanto nel male. Già prima della sua morte, ad esempio, il leader irlandese avrebbe potuto leggere una sua biografia in francese. Nel 1841, in una serie di volumi molto noti, intitolati *Galerie des contemporains illustres par un homme de rien*²⁹, Louis de Loménie, giovane letterato e collaboratore della «Revue de Deux Mondes», futuro professore al Collège de France e membro dell'Académie française, gli aveva riservato uno spazio a fianco di nomi noti come Metternich e Wellington. Nutrendo un'evidente inquietudine nei confronti dei pericoli rappresentati dall'avvento della società democratica e fissando gli occhi al modello irlandese di cui aveva scritto Montalembert, Loménie

²⁶ *Ibidem*, II, p. 107. Istituito il paragone fra l'irlandese che, se disperato «alza gli occhi a Dio», e il francese che, nelle stesse condizioni, pensa «al suicidio», Capo de Feuilleide invitava a «lasciare all'Irlanda ciò che la nostra superba ragione tratta come credenze superstiziose»: *ibidem*, II, p. 108. Il paragone tra l'irlandese e il francese andava a tutto vantaggio del primo, che finiva per essere idealizzato in termini non distanti da quelli usati per costruire il mito del «buon selvaggio»: «lasciateli essere semplici e ingenui, felici di vivere nel mezzo di un'età poetica di eroi, di santi, di leggende, di credenze pie, dove il meraviglioso si confonde col reale, cose che il mondo non conosce più se non attraverso la storia del passato, e della cui stessa esistenza oggi dubita», *ibidem*, II, p. 109.

²⁷ *Ibidem*, II, p. 24.

²⁸ *Ibidem*, I, p. 33.

²⁹ L. DE LOMÉNIE, *Galerie des contemporains illustres par un homme de rien*, au Bureau Central, Paris, 10 voll., 1840-1847, III, 1841, pp. 9-52.

affermava: «nonostante i mali interiori che la travagliano, malgrado il vento impetuoso di democrazia che le ulula intorno, essa [l'Irlanda] ancor oggi offre al mondo lo spettacolo di una nazione forte e libera nel mezzo di una totale ineguaglianza»³⁰.

Regista d'eccezione dell'edificante spettacolo offerto dalla nazione irlandese, al quale faceva riferimento Loménie, era ovviamente O'Connell. Questi, tenendosi «sul limite estremo che separa la resistenza legale dall'insurrezione»³¹ e appoggiandosi su un'autorità tutta morale, aveva creato «l'ordine dal disordine estremo»³². O'Connell aveva infuso negli irlandesi «il sentimento della forza che risiede nell'unione»³³. Da medico capace quale egli aveva rivelato essere, O'Connell aveva inoculato nel popolo irlandese quel tanto di democrazia che era stato sufficiente a risollevare una nazione in ginocchio. Il «tribuno del popolo» aveva saputo tenere a freno le passioni popolari ed evitare all'Irlanda il contagio [*contagion*] dell'epidemia democratica, la quale – come giusta punizione per il trattamento iniquo inflitto all'Irlanda – soffiava ora i suoi miasmi sull'Inghilterra attraversata dal movimento cartista, portandovi, insieme agli emigranti irlandesi, «la più energica e la più temibile di tutte le democrazie: quella dei *pez-zenti* [*des haillons*]»³⁴.

In un volumetto intitolato, *Question d'Irlande. O'Connell*³⁵, Fortin d'Ivry sosteneva la tesi, all'epoca ormai comune, che fosse stato il clero cattolico a salvare e sostenere gli irlandesi nei secoli di oppressione dandogli la forza di resistere e di sopportare lo stato sociale e politico di cui era vittima. Il popolo irlandese aveva trovato nella *Catholic Association* «il governo morale»³⁶ e in O'Connell «la sintesi e l'espressione dell'Irlanda»³⁷. In una Francia sempre più in balia delle lotte intestine, caratterizzata da una cronica instabilità parlamentare (in diciotto anni si sarebbero succeduti diciassette ministeri), Fortin d'Ivry riconosceva a O'Connell quella doveva apparirgli come la virtù politica per eccellenza: aver saputo unire un popolo invece di dividerlo. L'irlandese aveva dimostrato di avere «uno spirito di conciliazione»³⁸, grazie al quale era stato capace di agire di comune accordo con il clero e con la classe media. Sulla questione del *Repeal*, inoltre, O'Connell era riuscito a

³⁰ *Ibidem*, pp. 10-11.

³¹ *Ibidem*, p. 21.

³² *Ibidem*, p. 36.

³³ *Ibidem*, p. 51.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ T. Fortin d'Ivry, *Question d'Irlande. O'Connell*, Paris, Ledoyen, 1843.

³⁶ *Ibidem*, p. 84.

³⁷ *Ibidem*, p. 52.

³⁸ *Ibidem*, p. 53.

trovare un accordo anche con i protestanti, senza mai abdicare all'idea di lotta legale, incarnando i principi «d'ordine e disciplina»³⁹.

Tanto per Loménie quanto per Fortin d'Ivry dare un giudizio positivo sul Liberatore serviva come occasione per esprimere, da un lato, la convinzione che la religione rappresentava un'irrinunciabile strumento di promozione politica e di coesione sociale e, dall'altro, l'idea che gli sforzi di trasformazione affidati a spinte rivoluzionarie erano necessariamente condannati al fallimento. O'Connell e il caso irlandese dimostravano, insomma, che solo la strada angusta delle riforme pacifiche e legali portava a dei risultati effettivi.

In questi stessi anni, tuttavia, il *momento irlandese* avrebbe funzionato anche in un altro modo. Esso avrebbe infatti consentito di dar fiato alle trombe dei sentimenti anti-inglesi, rinfocolati dallo schiaffo della firma del trattato di Londra nel 1840⁴⁰. Sostenere la campagna di O'Connell per il *Repeal* significava andare a colpire il tallone d'Achille dell'Inghilterra. Non è un caso, pertanto, che Fortin d'Ivry, che in quanto membro della *Société orientale de Paris* ed esperto della questione algerina doveva aver sentito come un vero e proprio smacco l'esclusione della Francia dal tavolo delle trattative inerenti alla questione orientale, giudicasse del tutto legittima la lotta di O'Connell per l'autonomia e fondasse questa affermazione sull'argomento dell'esistenza di una nazionalità irlandese distinta e separata. Fortin d'Ivry argomentava che, essendo «la nazionalità cattolica d'Irlanda [la nationalité catholique d'Irlande]»⁴¹ sopravvissuta malgrado tutto, bisognava riconoscerle un Parlamento nazionale. Impossibile da vincere, recalcitrante a qualunque tentativo di assimilazione [*assimilation*] o di assorbimento [*absorption*], l'Irlanda era una nazione diversa e nemica dell'Inghilterra. Lo spirito della conciliazione era per Fortin d'Ivry «lo spirito di unità, di universalità del cattolicesimo al quale l'Inghilterra ha rinunciato»⁴². A questa tesi, egli non mancava di accostare un duro giudizio sulle peculiarità dei caratteri nazionali inglesi e irlandesi. Il raffronto andava ovviamente a tutto vantaggio dei secondi: «L'inglese protestante è freddo, positivo, materialista, razionale, interessato ed empirista, l'irlandese è cattolico,

³⁹ *Ibidem*, p. 57.

⁴⁰ Il trattato di Londra aveva, di fatto, decretato l'isolamento politico della Francia dalle altre potenze europee, impegnate a tentare una ricomposizione della Questione d'Oriente nell'ambito del conflitto fra Egitto e Impero Ottomano: cfr. sul trattato di Londra, D. BARJOT – J.-P. CHALINE – A. ENCREVÉ, *Storia della Francia nell'Ottocento*, Bologna, il Mulino, 2003, pp. 195-204; per quanto riguarda «l'humiliation» francese scatenata dalla firma del trattato di Londra all'epoca dell'*Entente Cordiale*, cfr. GERBOD, *Cultures et mythes raciaux...un exemple: l'anglophobie en France du XIX^e siècle au XX^e siècle*, p. 51; più in generale sul tema: J. GUIFFAN, *Histoire de l'anglophobie en France de Jeanne d'Arc à la vache folle*, Rennes, Terre de brume, 2004.

⁴¹ FORTIN D'IVRY, *Question d'Irlande. O'Connell*, p. 18.

⁴² *Ibidem*, p. 19.

vivo, sensibile, pieno di spirito, si lascia condurre dall'anima, dal cuore, dall'immaginazione»⁴³. In breve la natura dell'Unione politica fra Irlanda e Gran Bretagna era stata colta con perspicacia da Lord Byron – scriveva Fortin d'Ivry – che davanti alla *House of Lords* nel 1812 aveva pronunciato le seguenti parole: «L'unione! Ma è l'unione dello squalo con la sua preda»⁴⁴.

Élias Regnault, pubblicista *engagé* e principale estensore del famoso *Dictionnaire politique encyclopédique du langage et de la science politiques*⁴⁵, opera prima nel suo genere, usava toni ancor più severi. In un volume intitolato *Procès de O'Connell et de ses coaccusés*⁴⁶, Regnault apriva le sue considerazioni citando le parole impiegate da Robert Peel nel suo discorso d'insediamento al governo: «l'Irlanda è per me fonte di grande imbarazzo»⁴⁷. Chiosava poi sull'affermazione con malignità, scrivendo, «in effetti, governare degli schiavi che hanno il gusto della libertà, mantenere al di fuori della legge un popolo che ha coscienza dei propri diritti, deve essere per un potere oppressivo una continua fonte di imbarazzo»⁴⁸. Il volume intendeva difendere O'Connell, assolvendolo dall'accusa di sedizione, e tributandogli, al contrario, l'onore di aver 'resuscitato' la nazione irlandese. Obiettivo di Regnault era per certo anche di contribuire a mantenere la spina del *Repeal* nel fianco inglese. La profondità dei suoi sentimenti anti-inglesi era al di là di ogni ragionevole dubbio: nel 1841 egli aveva dato alle stampe per i tipi di Pagnerre, all'epoca editore dei repubblicani (che pubblicamente non potevano dirsi tali), un libro con un titolo assai emblematico: *Histoire criminelle du gouvernement anglais, depuis les premiers massacres de l'Irlande jusqu'à l'empoisonnement des Chinois*⁴⁹. È lecito supporre che fosse quindi anche in ragione delle sue attitudini anglofobe che Regnault si esprimeva senza esitazioni a favore della campagna per l'abrogazione dell'Atto di Unione. Egli sosteneva che, occupandosi dell'Irlanda, i pubblicisti francesi avevano sempre accettato come un fatto compiuto e una realtà l'unione politica fra Irlanda e Inghilterra: essi avevano così

⁴³ *Ibidem*, p. 84.

⁴⁴ *Ibidem*, frontespizio.

⁴⁵ *Dictionnaire politique encyclopédique du langage et de la science politiques, rédigé par une réunion de députés, de publicistes et de journalistes*.

⁴⁶ É. REGNAULT, *Procès de O'Connell et de ses coaccusés précédé d'un aperçu historique sur l'Union, la Question du Rappel, O'Connell, les Meetings et sur les principaux faits qui ont motivé la poursuite des repealers*, Paris, Pagnerre, 1843. Si veda anche: É. REGNAULT, *Histoire de l'Irlande depuis son origine jusqu'en 1845 suivie de notices biographiques sur ses grands hommes*, Paris, Pagnerre, 1845.

⁴⁷ REGNAULT, *Procès de O'Connell et de ses coaccusés*, p. 5.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ É. REGNAULT, *Histoire criminelle du gouvernement anglais, depuis les premiers massacres de l'Irlande jusqu'à l'empoisonnement des Chinois*, Paris, Pagnerre, 1841. Il titolo faceva ovviamente riferimento allo «scandalo» della prima guerra dell'oppio fra Cina e Inghilterra.

scambiato «la parola per la cosa»⁵⁰. Questa falsa premessa li aveva condannati a trarre delle conseguenze sbagliate. In primo luogo, avevano argomentato come se il *Repeal* significasse la distruzione dell'unità, la disgiunzione violenta di elementi omogenei. In secondo luogo, persino coloro che avevano dimostrato di provare simpatia per il leader dell'emancipazione cattolica erano stati condotti a supporre che, invocando il *Repeal*, O'Connell non avesse intenzioni serie, ma – scriveva Regnault – O'Connell «non è il tipo da compromettere la sua vecchia fama per delle fanfaronnades»⁵¹.

In sintesi, egli dichiarava che, se l'Unione avesse unito due popoli con gli stessi vantaggi e gli stessi doveri, gli stessi privilegi e gli stessi oneri, ci si sarebbe potuti a buon diritto stupire della richiesta di abrogazione⁵²; ma l'Atto di Unione era stato, in realtà, «una solenne menzogna», che non aveva cambiato nulla: «non aveva detto all'Irlanda: tu non soffrirai più, le aveva detto tu: soffrirai in silenzio»⁵³. O'Connell, nell'invocare il *Repeal*, non chiedeva dunque di rompere l'Unione, che di fatto non esisteva, ma domandava che si abolisse un atto che consacrava la servitù: «Gli è ben concesso di protestare contro questa derisoria fraternità, a meno che non si voglia considerare come Unione la catena che lega lo schiavo al padrone»⁵⁴. A coloro che per opporsi al *Repeal* sventolavano il rischio di spezzare l'unità dell'Impero o il pericolo di restituire l'Irlanda al vecchio Parlamento protestante del Settecento, Regnault rispondeva – probabilmente senza augurarselo – che il ripristino del Legislativo di Dublino sotto la Corona avrebbe comunque garantito l'integrità imperiale. E alla seconda obiezione replicava che, avendo i cattolici riguadagnato nel 1829 il diritto di essere votati, il nuovo Parlamento irlandese sarebbe stato completamente diverso dal vecchio legislativo abolito nel 1800: esso avrebbe garantito all'Irlanda una legislazione finalmente adeguata a servire i suoi interessi nazionali⁵⁵.

Sebbene con uno spirito molto diverso da quello di Regnault, anche Beaumont non si sarebbe fatto sfuggire l'occasione di usare di nuovo l'argomento irlandese come arma di discussione politica. La *Préface sur l'état de l'Irlande en 1844*, scritta per la sesta edizione della sua opera, mostrava ancora una volta quanto si compenetrassero il giudizio sull'Ir-

⁵⁰ REGNAULT, *Procès de O'Connell et de ses coaccusés*, p. 31.

⁵¹ *Ibidem*. Nella già citata biografia francese di O'Connell, Loménie dichiarava, infatti, che, «nella misura in cui O'Connell chiede il *Repeal*, è evidente che persegue una chimera o, cosa più probabile, chiede di più per ottenere di meno»: LOMÉNIE, *Galerie des contemporains illustres par un homme de rien*, p. 43.

⁵² REGNAULT, *Procès de O'Connell et de ses coaccusés*, p. 32.

⁵³ *Ibidem*, p. 33.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 38.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 30-40.

landa e quello sulla politica interna francese⁵⁶. Lo scritto rivelava un deciso aumento di preoccupazioni liberali per gli sviluppi interni della politica orléanista: dal 1840 Guizot era diventato ministro degli Esteri, ma era noto che, dietro il maresciallo Soult, messo lì a simboleggiare la Gloria e in parte la leggenda napoleonica, fosse Guizot l'autentica guida politica del governo. Poiché la politica di Guizot dimostrava chiaramente l'intenzione di arroccarsi sempre più sul partito «della resistenza», fra le righe della *Préface sur l'état de l'Irlande en 1844* si avvertiva una velata polemica contro le tendenze autoritarie della Monarchia di luglio, che avevano ridotto lo spirito liberale della Carta, erodendone gli spazi di libertà, introducendo la legge che vietava le associazioni (non autorizzate) di più di venti persone e votando le *leggi di settembre*, che limitavano la libertà di stampa e facilitavano la repressione dei diritti politici. Per converso, quindi, Beaumont faceva l'elogio della «libertà legale» dei cattolici irlandesi e rappresentava la loro lotta come il diritto di «resistere attraverso le leggi», enfatizzando il carattere non rivoluzionario dell'agitazione irlandese e sottolineandone la natura «liberale, religiosa, nazionale». Segnalava insomma come la prassi democratica che aveva preso corpo in Irlanda, radicandosi sugli spazi di libertà che l'Inghilterra aveva garantito all'Irlanda (gli stessi che la Monarchia di luglio stava invece progressivamente limitando), aveva permesso all'Irlanda di usare le sue libertà, senza approfittarne e senza abusarne:

In Irlanda il popolo intero si solleva, fa petizioni, delibera, si riunisce in masse innumerevoli, accusa il governo, giudica funesta la legge che lo regola, ma questa legge, fintanto che non sia regolarmente abrogata, mantiene su di esso tutto il suo impero⁵⁷.

Al centro del quadro tracciato da Beaumont nel 1844 campeggiava il Liberatore che, con «prudenza, calcolo, riflessione»⁵⁸, continuava, infaticabile da vent'anni, a condurre l'Irlanda sulla strada di riforme e di cambiamenti possibili. Difficile credere che facendo queste affermazioni Beaumont non intendesse esprimere un'opinione fortemente critica nei confronti dell'immobilismo del governo Guizot e prendere posizione per il partito del 'movimento'. Ma le parole di Beaumont facevano emergere anche una certa inquietudine nei confronti di un popolo, quello francese, che gli sembrava incapace, dopo aver conquistato la libertà, di vegliare per mantenerla: «Infelici quei paesi incapaci di provare ammirazione per tali esempi; perché la prima necessità per continuare ad essere un

⁵⁶ G. DE BEAUMONT, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, sixième Édition. Augmentée d'une *Préface sur l'État de l'Irlande en 1844*, Paris, Gosselin, 1845, pp. v-LXIII.

⁵⁷ *Ibidem*, p. VIII.

⁵⁸ *Ibidem*, p. XXXIII.

popolo libero o per diventarlo è di comprendere la libertà e di capire a quali condizioni – dopo averla conquistata – la si custodisce»⁵⁹. I francesi gli sembravano cioè perennemente divisi tra la rassegnazione alla servitù volontaria e la rivoluzione: in Francia, scriveva Beaumont, «si è inclini a pensare che l'autorità, quando colpisce [*frappe*], è sempre nel giusto, a meno che non le si provi che ha torto, facendo una rivoluzione»⁶⁰.

In questi stessi anni, un deciso apprezzamento per l'opera di O'Connell sarebbe venuto anche dal cosiddetto 'partito cattolico' fondato da Montalembert nel 1844. L'epilogo della vicenda de «L'Avenir» è noto: la *Mirari vos* non avrebbe lasciato alcun dubbio sulla posizione ufficiale della Chiesa nei confronti delle battaglie per «le libertà di coscienza, di stampa, d'istruzione e di associazione»⁶¹. Montalembert, Lamennais e Lacordaire, i «pellegrini della libertà», recatisi a Roma a perorare la loro causa, sarebbero stati ricevuti dal Papa dopo giorni di anticamera e poi invitati a rinunciare alle loro idee con formale atto di sottomissione ai voleri del Pontefice. La richiesta avrebbe provocato la scelta di Lamennais di rompere con la Chiesa e la risoluzione invece di Lacordaire e di Montalembert di accogliere la richiesta. A dispetto della disfatta della lotta promossa da «L'Avenir», il problema della libertà d'insegnamento, promessa dalla Carta del 1830, avrebbe continuato per altri vent'anni a stare al cuore di Montalembert.

Il clamoroso processo per l'*École libre*, aperta in Rue des Beaux-Arts a Parigi nel 1831, affrontato da Montalembert davanti alla Camera dei Pari (nella quale era stato ammesso per diritto ereditario proprio in quell'anno a seguito dell'improvvisa scomparsa del padre), aveva contribuito a promuovere la riforma della legge sull'istruzione primaria, votata, in effetti, nel 1833 allorché Guizot era ministro dell'Istruzione⁶². Ai cattolici restava ancora da riguadagnare la libertà dell'istruzione secondaria e in questa battaglia il modello di agitazione irlandese ideato da O'Connell si sarebbe rivelato ricco di suggestioni.

⁵⁹ *Ibidem*, p. XVIII.

⁶⁰ *Ibidem*, p. XV.

⁶¹ Cfr. il testo dell'*Acte d'union*, pubblicato nell'ultimo numero de «L'Avenir» del 15 novembre 1831, che sarà condannato dalla *Mirari vos*, ora riprodotto in TRANNOY, *Le romantisme politique de Montalembert avant 1843*, p. 151.

⁶² La carta del 1830 aveva con l'articolo 69 stabilito di provvedere «successivamente con leggi separate e nel più breve tempo possibile» a stabilire la libertà dell'insegnamento, eliminando il monopolio dell'Università che, di fatto, poneva l'insegnamento sotto il diretto controllo dello Stato. Il 31 maggio del 1831, Montalembert e Lamennais aprirono i battenti di un'«*école libre*» (e gratuita) di cui s'improvvisarono insegnanti. Due giorni dopo, l'intervento della polizia impose la chiusura forzata della scuola e incriminò i due promotori, che dichiararono di aver esercitato un diritto previsto dalla Carta del '30. La morte improvvisa del padre di Montalembert, garantì a Montalembert, diventato Pari di Francia, di poter difendere le sue azioni prendendo la parola direttamente dalla Tribuna e di poter essere giudicato davanti alla Camera Alta. Il processo, culminato con una condanna solo simbolica, ebbe una notevole risonanza e aprì a Montalembert le porte della notorietà: cfr. LECANUET, *Montalembert*, I, pp. 218-251.

Nel 1843, ingaggiatosi, come sua abitudine, anima e corpo nella campagna per ottenere la libertà d'istruzione, Montalembert redigeva un opuscolo dedicato a *Du devoir des catholiques dans la question de la liberté d'enseignement*⁶³. Qui additava ai cattolici francesi i metodi e lo spirito combattivo dimostrato dagli irlandesi, per esortare i suoi lettori a seguire il loro esempio:

La libertà non si riceve, si conquista [...]. La costituzione della Francia offre ai cattolici tutti i mezzi che sono loro necessari per rivendicare i loro diritti e consolidarne per sempre il possesso [...] Questa costituzione ci garantisce la libertà della stampa, la libertà della tribuna e il diritto di petizione [...]. È con queste armi che l'Irlanda cattolica, guidata dai suoi generosi vescovi, ha riconquistato la sua nazionalità, fatto tremare la potente Inghilterra e si trova alla vigilia di compiere ciò che gli uomini politici hanno per tanto tempo dichiarato impossibile, l'abrogazione dell'unione⁶⁴.

L'anno successivo, l'ultimo Pari di Francia creava il *Comité pour la défense de la liberté religieuse* (che aveva come significativo motto: «Dieu et notre droit»). L'intento era di istituire un organismo capace di radunare tutti gli appartenenti al variegato universo cattolico – dai liberali agli ultramontani – sotto l'egida della battaglia per ottenere la libertà d'istruzione secondaria⁶⁵. In questo contesto, il riferimento a O'Connell e all'Irlanda giocavano un ruolo politico di primo piano. La prima *Circulaire* del *Comité électoral pour la défense de la liberté religieuse*, redatta da Montalembert e stampata il 31 agosto del 1844, insisteva sul fatto che la creazione del *Comité* era un'iniziativa di un gruppo di cattolici laici, che, in un'epoca di «lotte e combattimenti», intendevano rappresentare e coordinare gli sforzi cattolici per eliminare tutte le disposizioni incostituzionali relative alla libertà religiosa e alla libertà d'insegnamento. Esso intendeva avvalersi di ogni mezzo politico e costituzionale: petizioni parlamentari, creazione di giornali favorevoli alla causa e di un movimento di pressione teso a favorire alle elezioni politiche quei candidati che, senza distinzione di partito, d'opinione e di credenze, fossero stati pronti a sostenere questa lotta. Il *Comité* s'impegnava inoltre a fornire assistenza legale a chi fosse stato perseguito dalla legge per gesti compiuti per la difesa di questa causa. Per realizzare questi obiettivi veniva fissata una somma di sottoscrizione⁶⁶.

⁶³ LE COMTE DE MONTALEMBERT, pair de France, *Du devoir des catholiques dans les élections*, Bureau de l'Univers, Paris, 1843.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 78.

⁶⁵ Cfr. J. GODFREY, *Montalembert et le modèle anglais*, «Cahiers d'histoire», XV (1970), pp. 335-353.

⁶⁶ *Comité électoral pour la défense de la liberté religieuse*, *Circulaire n. 1*, Paris, 31 agosto 1844.

Il modello assunto era esattamente quello adottato vent'anni prima in Irlanda dalla *Catholic Association*. Sebbene la prima circolare non lo precisasse esplicitamente, era evidente che l'elenco degli strumenti dei quali il *Comité* intendeva avvalersi coincideva con quelli a suo tempo approntati dalla mano di O'Connell. La seconda circolare, del 20 marzo 1845, era sotto questo profilo molto più esplicita. Montalembert vi affermava la necessità e la legittimità per ogni cittadino (e quindi anche per i cattolici) di combattere ed eventualmente entrare in conflitto con l'autorità per ottenere i propri diritti, asserendo di non essere disposto ad accontentarsi che la Chiesa di Francia vegetasse all'ombra, protetta dal potere e tollerata dalla filosofia. Polemizzava contro coloro che si opponevano a un'azione da parte cattolica troppo pubblica e troppo rumorosa e, a nome del *Comité*, si pronunciava a favore di una lotta «come quella che, sotto il nome di agitazione, ha prodotto in Irlanda risultati così sorprendenti e benefici»⁶⁷.

L'obiettivo di Montalembert era di usare il *Comité* anche come un organo di pressione pensato in vista delle elezioni politiche del 1846, così da offrire alla sua causa il necessario sostegno parlamentare, contando sull'appoggio trasversale di legittimisti e orléanisti: «Non ci nasconderemo», scriveva, «in questo momento non c'è un partito cattolico, ma ci sono degli elettori cattolici»⁶⁸. Nel corso di questa lotta, il riferimento all'esemplarità di O'Connell e del caso irlandese sarebbe stato costantemente ribadito: dalle testate cattoliche, fra cui «l'Univers», ai comitati diocesani. Persino il *Compte rendu* che dava conto della raccolta di 80.000 firme a sostegno della petizione presentata alla Camera dei Deputati per chiedere la riforma della legge sull'insegnamento ne avrebbe fatto esplicita menzione: «Si veda ciò che accade in Irlanda, e si comprenda che noi non abbiamo fatto finora che deboli e incerti tentativi [...]. Se tutti i veri cattolici [...] accettassero di dare la propria firma, in breve non avremmo più nulla da invidiare ai successi di O'Connell»⁶⁹.

In effetti, gli infaticabili sforzi compiuti da Montalembert per tessere le fila di una rete politica estesa a livello nazionale avrebbero fatto guadagnare ai cattolici, nel 1846, centoquarantasei seggi, contro i dieci della legislatura precedente. Dopo varie proposte di legge tutte considerate egualmente insoddisfacenti da parte del mondo cattolico

⁶⁷ Comité électoral pour la défense de la liberté religieuse, *Circulaire n. 2*, Paris, 20 marzo 1845.

⁶⁸ Comité électoral pour la défense de la liberté religieuse, *Circulaire n. 2*. Cfr. anche la terza *Circulaire* (30 maggio 1845) e la quarta *Circulaire* (25 luglio 1845). Tutte leggibili presso la Bibliothèque Nationale de France.

⁶⁹ Comité électoral pour la défense de la liberté religieuse, *Compte rendu des pétitions présentées à la Chambre des députés* (session 1844-1845): citato in COLANTONIO, *Daniel O'Connell: un Irlandais au cœur du débat politique français*, II, p. 403.

più intransigente, la lotta per la libertà dell'insegnamento secondario avrebbe trovato con la legge Falloux del 1850 una prima risposta statale, con la rinuncia da parte dell'Università al monopolio dell'istruzione secondaria. Al di là del controverso giudizio storico sulla legge Falloux e quindi sugli esiti della campagna lanciata da Montalembert nel 1844 è innegabile il rilievo e il significato politico e sociale di quella mobilitazione *à l'irlandaise*⁷⁰.

Alla morte di O'Connell, dall'universo cattolico sarebbero state indirizzate al leader irlandese alcune delle parole più belle e significative da lui ricevute. L'*Éloge funèbre* che Lacordaire avrebbe pronunciato sotto le volte di Notre Dame, nel febbraio del 1848, ne era l'esempio più celebre⁷¹. Nel discorso funebre, organizzato dal *Comité électoral pour la défense de la liberté religieuse* insieme al *Comité de secours pour l'Irlande*, tenutosi alla presenza del figlio di O'Connell, che era venuto apposta per l'occasione, Lacordaire faceva l'elogio dei mezzi impiegati da O'Connell, della sua fedeltà alla legalità e alla non violenza. Alla vigilia della rivoluzione di febbraio, egli sottolineava la dimensione pacifica e legale dell'immensa opera di O'Connell compiutasi all'insegna di un solo principio: «[O'Connell] Voleva che si portasse all'autorità e alla legge, che ne è la più alta espressione, un rispetto sincero e religioso. Perché l'autorità è anche una libertà e chiunque volendo difendere questa, attacchi quella, non sa né ciò che dice né ciò che fa»⁷². L'immagine di O'Connell che egli consegnava alla storia – immagine che, al di là delle Alpi, padre Gioachino Ventura aveva già contribuito a cementare pronunciando, sotto gli auspici di Pio IX, l'*Elogio funebre di Daniello O'Connell*⁷³ – era quella di un uomo che aveva operato per unire e non per dividere. Diceva Lacordaire: «O'Connell è stato nel nostro tempo di divisioni il primo mediatore tra la Chiesa e la società moderna, il che significa il primo mediatore, in questo stesso tempo, fra la Chiesa e l'umanità»⁷⁴. Egli non dimenticava, tuttavia, di accostare alla lezione del Liberatore

⁷⁰ Un ulteriore riprova dell'*appeal* esercitato su Montalembert dalla mobilitazione irlandese è data dall'irritazione del marchese di Régnon. Questi, ingaggiato a sua volta nella lotta per la libertà dell'insegnamento, avrebbe biasimato Montalembert accusandolo di voler trasformare i francesi in «en ilotes irlandais»: «Lettre à M. de Montalembert sur l'urgente nécessité d'unir tous les catholiques de France, en les ralliant sur le terrain neutre de la Charte», in *La liberté ou la défense constitutionnelle des droits civils consacrés par la Charte*, Revue mensuelle, politique et religieuse, publiée sous la direction de M. le marquis de Régnon, 1846, Nantes, Mazeau, p. 193.

⁷¹ H.-D. LACORDAIRE, *Éloge funèbre de Daniel O'Connell*, Paris, Sagnier et Bray, 1848.

⁷² LACORDAIRE, *Éloge funèbre de Daniel O'Connell*, p. 30.

⁷³ Cfr. G. VENTURA, *Elogio funebre di Daniello O'Connell*, Roma, Filippo Cairo Editore, 1847, ora leggibile anche in M. TESINI, *Gioachino Ventura. La Chiesa nell'età delle rivoluzioni*, Roma, Studium, 1988, pp. 90-136; sul tema, cfr. TESINI, *Il mito di O'Connell tra Lacordaire e Ventura*, pp. 217-235.

⁷⁴ LACORDAIRE, *Éloge funèbre de Daniel O'Connell*, p. 34.

anche quella offerta e sotto gli occhi di tutti dal «popolo martire»⁷⁵: «Fra le nazioni [...] ce ne è una che non ha accettato il giogo, che, schiava di fatto, è rimasta libera nell'anima»⁷⁶. Sul popolo irlandese Lacordaire faceva così scendeva un plauso totale: «avrebbe potuto risollevarsi facendo apostasia: siete schiavi, fate apostasia e sarete liberi. Siete miseri, fate apostasia e sarete ricchi»; rimasto saldo nella fede dei padri, esso aveva dimostrato di essere un «popolo eroico»⁷⁷.

Gli echi di queste tesi sarebbero risuonati fra le pagine di un'opera scritta da Mme Joséphine-Marie de Gaulle, *grand-mère* del Generale. Mme de Gaulle celebrava in O'Connell la grandezza di un uomo che aveva saputo scoprire il segreto «di smuovere, senza sconvolgimenti, tutto un popolo reclamante una giusta e ragionevole libertà; e sapendolo mantenere nei limiti dell'ordine e del rispetto delle leggi, ha operato la più stupefacente delle rivoluzioni [...] senza alcuna effusione di sangue»⁷⁸. Al padre dell'emancipazione cattolica andava riconosciuta una statura umana, morale e politica senza precedenti, «mai in nessun secolo, in nessun paese, alcun uomo ha assunto sul suo paese un'influenza così sovrana, talmente completa e assoluta»⁷⁹. La nazione per la quale O'Connell aveva lottato si era, del resto, mostrata perfettamente all'altezza del suo leader: «Era riservato all'Irlanda [...] di mostrarci il triste e magnifico spettacolo di un popolo da lungo tempo in lotta con la più ingiusta miseria, per non rinnegare la fede dei propri padri, il culto cattolico»⁸⁰.

Culturalmente provenienti da un mondo lontano rispetto a quello degli autori fin qui richiamati, Flora Tristan ed Étienne Cabet mostravano con le loro opere l'ampiezza del fascino sprigionato da O'Connell sulla Francia orléanista e la poliedricità del richiamo al leader irlandese, la cui figura si prestava evidentemente a servire obiettivi diversi e a incarnare ideali politici distanti fra loro. Esponenti del socialismo repubblicano francese, Tristan e Cabet dividevano la «passione sociologica»⁸¹ tipica dell'epoca, che spingeva intellettuali e militanti a interrogarsi sulla società, per comprenderla nella sua profonda e sfuggente unitarietà. Il momento della comprensione veniva allora giudicato prerequisi-

⁷⁵ *Ibidem*, p. 9.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 7.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 9. Cfr. anche per un analogo giudizio positivo sia su O'Connell sia sul popolo irlandese l'articolo, apparso anonimo il 7 gennaio 1831 su «L'Avenir», ma attribuibile a Lacordaire, intitolato: «Mouvement d'ascension du catholicisme»: ora in *L'Avenir 1830-1831. Antologia*, pp. 236-242.

⁷⁸ J.-M. de Gaulle, *Le libérateur de l'Irlande ou vie de Daniel O'Connell*, Lille, L. Lefort, 1851², p. 6.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 53.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 8.

⁸¹ Il rimando è ovviamente al classico studio di R. A. NISBET, *La tradizione sociologica*, Firenze, La Nuova Italia, 1977.

to essenziale per la trasformazione della società, che era demandata, nell'opinione di Tristan e di Cabet, a una rivoluzione sociale 'disarmata'. Forti dei saperi delle nascenti scienze sociali, si poteva auspicare di promuovere una trasformazione strutturale della società, che si configurasse non come un intervento dall'alto, ma come l'azione della società su se stessa. Non si trattava solo del rifiuto di principio della violenza come strumento idoneo al cambiamento, ma anche dell'idea di una rivoluzione in grado di cambiare la società senza dividerla, capace cioè di integrare e superare la conflittualità. Fra quei socialisti repubblicani che che intendevano la democrazia come «governo di sé»⁸², l'Irlanda avrebbe assunto una funzione paradigmatica.

L'attenzione che Flora Tristan dedicava a O'Connell e al modello irlandese, nel suo caso concepito come un peculiare tipo di organizzazione sociale realizzato dalla *Catholic Association*, non era transitoria. L'autrice vi si soffermava sia nelle *Promenades dans Londres, ou l'aristocratie et les prolétaires anglais*⁸³, sia nell'*Union Ouvrière*, opuscolo-programma destinato a «istruire la classe operaia» e a promuoverne l'unione.

Le *Promenades dans Londres* era state scritte nel 1840, al rientro di Tristan da un soggiorno nella capitale londinese, il titolo conteneva quindi in sé un elemento di verità. Il lungo elenco di difetti, pecche e tare imputate all'Inghilterra, al suo iniquo sistema politico e sociale e al suo popolo avido avrebbero esposto l'autrice all'accusa di essere animata da sentimenti anglofobi e da attitudini scioviniste. A queste critiche Tristan avrebbe risposto difendendo l'imparzialità del proprio giudizio, ma la frequenza con cui, muovendo obiezioni all'Inghilterra, Tristan istituiva un parallelo con la Francia, che andava sempre a beneficio di quest'ultima, è per il lettore un po' disarmante⁸⁴. Le *Promenades dans Londres*, tre libri in uno, «inchiesta di scienza sociale», «catechismo rivoluzionario», «vangelo romantico»⁸⁵, contenevano una requisitoria contro l'ingiustizia della società inglese, un'analisi degli strumenti capaci di promuovere un cambiamento e una dichiarazione di fede nella possibilità reali di avviare una rivoluzione pacifica e internazionale in nome degli ideali di fraternità. In questo quadro, gli irlandesi comparivano, in primo luogo, là dove Tristan montava l'accusa contro la sperequazione sociale inglese, descrivendo, come indice dell'estrema indigenza in cui versavano le classi operaie in Inghilterra, il quartiere londinese dove vivevano gli

⁸² Cfr. sul tema, A. LANZA, *All'abolizione del proletariato: il discorso socialista fraterno: 1839-1847*, Milano, FrancoAngeli, 2010.

⁸³ F. TRISTAN, *Promenades dans Londres, ou l'aristocratie et les prolétaires anglais* (1840), Paris, Maspero, 1978.

⁸⁴ Cfr. su nazionalismo e internazionalismo nell'opera di Tristan, F. BÉDARIDA, *Introduction*, in *ibidem*, pp. 11-43, in particolare, pp. 32-36.

⁸⁵ BÉDARIDA, *Introduction*, p. 29.

irlandesi⁸⁶. In secondo luogo, gli irlandesi ritornavano a essere menzionati quando l'autrice avanzava la convinzione che nella società fossero già presenti gli strumenti per la risoluzione delle sue contraddizioni. In tale contesto, prendendo le mosse dall'analisi del cartismo, ma criticando O'Connell per non averne sposato la causa fino in fondo⁸⁷, Tristan abbozzava lo schema di una radicale trasformazione della società per il tramite dell'associazionismo. Il tema non era nuovo e in Francia, forse più che altrove, aveva trovato accesi sostenitori. Nella convinzione che fosse l'unione a fare la forza, Tristan affermava che l'unione della classe operaia costituiva il preambolo necessario per la sua emancipazione e la forza conquistata dal movimento cartista – con i cui membri (di origine irlandese) Tristan si sarebbe intrattenuta alcune ore, rimanendone affascinata⁸⁸ – ne era un esempio evidente. Illuminante era a questo proposito proprio il caso irlandese, come scrive Bédarida:

Poiché ciò che l'Associazione irlandese ha realizzato, ad iniziativa del «re dei mendicanti», edificando un'organizzazione possente e capillare, è ciò che il movimento operaio deve fare a sua volta. Che cos'è l'Associazione irlandese? Un organismo che dispone di sezioni in ogni città, pubblica un suo opuscolo e dei giornali per la sua propaganda, invia rappresentanti in Parlamento. In breve: un gigantesco gruppo di pressione, uno strumento di controllo del potere [...]. Gli operai sono a malapena organizzati. A essi dunque di prendere in mano il loro destino. Di unirsi e organizzarsi imitando gli irlandesi e il loro capo, costituitosi difensore del popolo⁸⁹.

L'*Union Ouvrière* era stata concepita nel 1842, redatta all'inizio del '43, e pubblicata e presentata ai diretti interlocutori, gli operai e le operaie francesi, fra l'autunno di quello stesso anno e la metà di novembre del successivo, nel corso di un *tour* durante il quale Tristan sarebbe morta all'età di 41 anni. Grazie alla sottoscrizione di fondi (a cui Beaumont aveva aderito), *l'Appel à toutes les personnes d'intelligence et de dévouement, nous leur demandons leur concours pour faire imprimer le livre de l'Union*

⁸⁶ «Paroisse Saint-Gilles (quartier des Irlandais)», in TRISTAN, *Promenades dans Londres, ou l'aristocratie et les prolétaires anglais*, pp. 189-199. Il capitolo si apriva con la citazione, tratta dall'*Irlande* di Beaumont, dove era istituito il paragone fra indiani, neri e irlandesi, p. 189.

⁸⁷ «È con tristezza che vedo che, o per fanatismo religioso, o per conservare intera la sua dittatura, O'Connell vieta agli operai irlandesi di fraternizzare con i loro fratelli inglesi. Eppure la sofferenza viene dalla stessa causa»: TRISTAN, *Promenades dans Londres, ou l'aristocratie et les prolétaires anglais*, p. 87. Poco oltre però, Tristan riportava le impressioni provate udendo un discorso di O'Connell alla House of Commons: «je ne connais rien de si miraculeux que cet homme», *ibidem*, p. 108.

⁸⁸ *Ibidem*, pp. 99-102.

⁸⁹ BÉDARIDA, *Introduction*, p. 41. L'autore sottolinea l'importanza del viaggio londinese e soprattutto della «trinità dell'influenza di Owen, del cartismo e di O'Connell nell'ispirare il socialismo» di Tristan, cfr. *ibidem*, p. 40.

ouvrière, raccolse i 1500 franchi necessari per stampare l'opera in 4000 copie, per l'epoca una cifra importante⁹⁰.

Nel volume Tristan giudicava un utile elemento di riflessione e esempio interessante per la classe operaia il modello di rappresentanza che O'Connell aveva avuto il coraggio di inaugurare: quella del rappresentante salariato in un'epoca che ancora non riconosceva né indennità né rimborsi spese ai politici. Non a caso, le sue posizioni le avrebbero guadagnato l'appellativo attribuitole da «L'Atelier» di «O'Connell en jupons»⁹¹. Il leader irlandese aveva dato voce a un popolo misero, era stato capace di piegare il più ricco e potente impero del mondo, proprio grazie alla colletta di un obolo, di un *penny* per adulto al mese, cifra infima per un singolo individuo ma che nel suo insieme, moltiplicata per milioni di cattolici, si era rivelata enorme. A fianco di questa tesi, l'*Union Ouvrière* difendeva l'idea che la trasformazione radicale della società potesse avvenire solo per il tramite della società medesima. Tristan apriva la sua opera scrivendo: «Ascoltatemi. Da più di 25 anni gli uomini più intelligenti e i più devoti hanno consacrato le loro vite alla difesa della vostra santa causa»⁹². L'affermazione le serviva per sostenere l'idea che la difesa di quella medesima causa doveva ora diventare obiettivo degli stessi operai: «Non c'è più nulla da dire, nulla da scrivere, perché tutti conoscono la vostra infelice condizione. Non resta che una cosa da fare: agire in virtù dei diritti garantiti dalla Carta»⁹³. Il modello che aveva in mente era quello che allora si chiamava della «colonizzazione interiore»: «una associazione nazionale che assume progressivamente tutte le funzioni sociali e politiche fino a marginalizzare a propria volta gli elementi esteriori della società, il governo e i privilegiati»⁹⁴. Appoggiandosi sull'opera di Beaumont, Tristan, che già aveva menzionato una prima volta gli irlandesi, facendo riferimento alla questione dell'autotassazione, proseguiva ancora dichiarando:

Se cito sempre l'Irlanda come esempio è perché l'Irlanda è per ora *il solo paese* che ha saputo comprendere che il popolo, se vuole uscire dalla schiavitù, deve cominciare innanzitutto a formare una vasta UNIONE, compatta, solida,

⁹⁰ D. ARMOGATHE – J. GRANDJONG, *Introduction*, in TRISTAN, *Union Ouvrière*, pp. 11-95. Il testo riproduce in anastatica la terza edizione dell'opera uscita a Lione nel 1844.

⁹¹ Cfr. «L'atelier», 31 maggio 1843, citato in TRISTAN, *Promenades dans Londres, ou l'aristocratie et les prolétaires anglais*, p. 108, nota 4.

⁹² TRISTAN, *Union Ouvrière*, p. 139.

⁹³ *Ibidem*, p. 140.

⁹⁴ A. LANZA, *La recomposition de l'unité sociale. Étude des tensions démocratiques chez les socialistes fraternitaires (1839-1847)*, Thèse présentée en vue d'obtenir le titre de Docteur en Études Politiques, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2006, p. 315. Il tema delle colonie interne è stato molto studiato a partire dalle riflessioni di Owen e poi di Tristan, cfr. J. Höppner – W. Seidel Höppner, *Étienne Cabet und seine Ikarische Kolonie*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2002.

indissolubile, perché *l'unione fa la forza*, e per reclamare i suoi diritti, per fissare l'attenzione generale sulla giustizia di una causa, bisogna innanzitutto mettersi in una posizione di potere, parlare con molta autorità per farsi ascoltare⁹⁵.

Le tesi di Tristan sarebbero suonate ad Eugène Sue, che aveva contribuito con una donazione in denaro a finanziare l'opera, «grandes, pratiques et fécondes», così per lo meno si legge nello stralcio di lettera inserita dall'Autrice nella seconda edizione dell'*Union Ouvrière*. Ma l'autore dei *Misteri di Parigi* avrebbe trovato particolarmente convincenti proprio le considerazioni in merito al caso irlandese: «L'ammirevole esempio dell'Irlanda prova a quale ascendente possono arrivare le masse senza uscire dalla legalità»⁹⁶.

Seppur simile, il caso di Cabet è anche diverso. Come ha scritto Colantonio, per Cabet l'Irlanda rappresentava «il paradigma europeo dell'oppressione delle masse»⁹⁷. Essa offriva in maniera lampante la misura di quanto oppressione politica e assoggettamento sociale potessero danneggiare un paese. Tuttavia, il riferimento all'Irlanda giocava nei suoi scritti anche un altro ruolo. Sulla scorta della lezione di Beaumont, pareva a Cabet, che l'Irlanda, con le sue contraddizioni e le sue spinte riformiste, dimostrasse essere la rivoluzione sociale imminente e il vento del cambiamento impetuoso.

Per promuovere il cambiamento, per assecondarlo e spingerlo in direzione degli interessi del popolo, O'Connell e l'Irlanda avevano compreso di doversi affidare a una nuova forma di organizzazione sociale. Con l'attenzione tipica dell'utopista, che si sofferma su ogni singolo aspetto dei progetti riformatori, Cabet era fra i pochi in Francia a riconoscere a O'Connell che «per preparare gli irlandesi alla conquista delle riforme sociali», egli aveva proposto loro «di cominciare riformando se stessi, e poiché era loro abitudine ubriacarsi di whiskey, il che li indeboliva [aveva organizzato] una società di temperanza, che conta già 5 milioni di adepti (su 8 milioni di cattolici)»⁹⁸. A questo rilievo si accompagnavano parole di profonda ammirazione nei confronti del popolo irlandese: «Onore a un popolo che sa rendersi così capace e degno della libertà! Ecco uno dei più bei risultati dell'associazione e della discussione pubblica!». Col discorso sull'*État de la question sociale en Angleterre, en Écosse, en Irlande et en France*, Cabet mandava un messaggio chiaro al governo, che dava l'impressione di essere sempre più spaventato dalla libertà, scrivendo:

⁹⁵ TRISTAN, *Union Ouvrière*, p. 159.

⁹⁶ E. Sue a F. Tristan, citato in *ibidem*, p. 125.

⁹⁷ COLANTONIO, *Daniel O'Connell: un Irlandais au cœur du débat politique français*, II, p. 436.

⁹⁸ É. CABET, *État de la question sociale en Angleterre, en Écosse, en Irlande et en France*, Paris, Bureau du Populaire, 1843, p. 54.

per ottenere il *Repeal*, O'Connell ha organizzato una grande Associazione, una grande Agitazione, grandi riunioni e grandi discussioni. Popolo felice, malgrado la sua miseria, perché conserva il diritto di associarsi, di riunirsi, di discutere per riconquistare pacificamente tutti i suoi altri diritti⁹⁹.

Aggiungeva poi ancora: «E noi in Francia! [...] Ah! Se fossimo liberi quali cosa faremmo anche noi!»¹⁰⁰. Ancora una volta si parlava dell'Irlanda per parlare in realtà della Francia.

3. O'Connell contro l'Irlanda.

Al lato opposto di questo ampio spettro che per le ragioni più diverse aveva riunito nell'elogio a O'Connell differenti anime politiche, si sarebbero collocati i repubblicani del «National» e, con in testa Ledru Rollin, quelli riuniti attorno a «La Réforme»; accanto ad essi e per motivi contrari, per quanto strano possa apparire, figuravano il «Journal des Débats», che rifletteva all'epoca posizioni filogovernative, e la «Revue des Deux Mondes».

Dal 1843, i repubblicani – dopo aver partecipato come gran parte dell'opinione pubblica francese a creare il mito di O'Connell – avevano preso progressivamente le distanze dall'irlandese. Un episodio aveva agito da cartina di tornasole dei principi politici del Liberatore e provocato la rottura ideologica con i repubblicani. O'Connell aveva restituito al mittente la dichiarazione di sostegno alla causa irlandese, espressa in una data solenne come il 14 luglio 1843, dai repubblicani francesi nel corso di una «dimostrazione democratica [...] in favore dell'Irlanda»¹⁰¹. Per timore di suscitare l'ira del governo britannico, dopo aver letto le dichiarazioni di Ledru Rollin, che annunciavano che, in caso di scontro armato fra Irlanda e Inghilterra, i repubblicani francesi avrebbero prestato il loro aiuto agli irlandesi, O'Connell si era affrettato a eliminare ogni possibile dubbio circa eventuali convergenze fra la sua lotta e quella dei repubblicani francesi, ribadendo il suo impegno pacifico e la sua fedeltà nei confronti della monarchia¹⁰². Quanto al drappello di repubblicani che intendeva recarsi in Irlanda a manifestare il proprio sostegno alla causa di O'Connell, sempre annunciato da Ledru Rollin, egli rispondeva che, lungi dal poter apportare un beneficio alla causa da lui sostenuta,

⁹⁹ *Ibidem*, p. 55.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 54.

¹⁰¹ Si trattava della dichiarazione rilasciata, a nome dei repubblicani, da Ledru Rollin il 15 luglio 1843 e poi pubblicata sul «National» il 16 luglio del 1843.

¹⁰² Dopo essere stato esiliato a Londra dal giugno del 1849, Ledru Rollin, avrebbe continuato a dar fuoco alle polveri anti-inglesi scrivendo un volume dal significativo titolo *La décadence de l'Angleterre*: cfr. A. LEDRU-ROLLIN, *De la décadence de l'Angleterre*, Paris, Escudier Frères, 1850.

i repubblicani francesi avrebbero fornito un pretesto ai suoi già numerosi detrattori; per questo motivo, dichiarava in modo laconico, la loro visita era «the least of it, premature»¹⁰³.

A questo scacco, si era aggiunta l'aggravante rappresentata dalla condanna da parte di O'Connell del movimento che egli aveva tenuto a battesimo firmando la *People's Charter*. La presa di distanza di O'Connell dal cartismo veniva percepita come un tradimento della causa popolare. E la condanna repubblicana di O'Connell doveva allora suonare anche come espressione di biasimo nei confronti dei governi francese e britannico stretti nell'*entente cordiale*. Da questo momento sia «La Réforme» sia il «National» avrebbero ripetutamente deplorato l'irlandese, accusandolo di essere, nella migliore delle ipotesi, un uomo politico miope, incapace di vedere che la causa irlandese poteva essere vinta solo stringendo un'alleanza internazionale che abbracciasse il movimento cartista e i repubblicani francesi: «O'Connell sembra ignorare che l'umanità è più vasta della città, più vasta della patria e che essa porta entrambe in grembo»¹⁰⁴. Nella peggiore delle ipotesi, O'Connell assumeva sulle testate d'indirizzo repubblicano le sembianze di un dittatore e di un traditore del suo popolo: «Il meno che si possa dire è che mai un uomo idolatrato da un popolo, avrà più completamente mancato alla missione che il cielo stesso sembrava avergli attribuito»¹⁰⁵.

Nel caso dei repubblicani francesi, tuttavia, il voltafaccia nei confronti del leader irlandese non avrebbe nuociuto al *momento irlandese*. Anzi, per converso, essa finiva per essere la destinataria di un giudizio positivo ancor più netto e benevolo. Uno scritto apparso sul «National», dedicato a O'Connell, chiariva questo aspetto e metteva in luce il gioco di specchi esistente fra Francia e Irlanda: «Non è ad un uomo e a un oratore monarchico che rendevamo omaggio: noi non abbiamo visto che una nazione, e nella sua lotta, la lotta di tutte le nazioni che vogliono provvedere a se stesse [...]. Infelice, oppresso, vittima di una lunga e orribile ingiustizia [il popolo] continua là la battaglia della democrazia contro l'aristocrazia [...]. Parlando dell'Irlanda, è della Francia che noi parlavamo»¹⁰⁶.

¹⁰³ COLANTONIO, *Daniel O'Connell: un Irlandais au cœur du débat politique français*, II, p. 356.

¹⁰⁴ «Revue Indépendante», 10 settembre 1844, citato in *Ibidem*, II, p. 361.

¹⁰⁵ «La Réforme», 4 settembre 1843, citato in *Ibidem*, II, p. 360. Il giudizio espresso dai repubblicani francesi su O'Connell convergeva con quello dato da Engels. In un articolo pubblicato sullo «Schweizerischer Republikaner» di Zurigo il 27 giugno del 1843, Engels scriveva «Se O'Connell fosse realmente l'uomo del popolo, se avesse abbastanza coraggio e non temesse egli stesso il popolo, ossia se non fosse un whig dalla lingua bifida ma un democratico coerente, in Irlanda non ci sarebbe più da un pezzo un solo soldato inglese, né un ozioso pretaccio protestante in un distretto interamente cattolico, né un barone di stirpe normanna nel suo castello»: articolo riprodotto in K. MARX – F. ENGELS, *Opere. 1843-1844*, Roma, Editori Riuniti, 1976, III, pp. 425-427: 427.

¹⁰⁶ «Le National», 25 luglio 1843, editoriale, p. 1: citato in *Ibidem*, II, p. 358.

La presa di distanza da O'Connell compiuta da repubblicani negli anni Quaranta celava – insieme alla disillusione per la moderazione della sua linea politico-sociale – un secondo e più significativo elemento. Nel discredito generale che aveva connotato gli ultimi anni della Monarchia di luglio, quando in larghi settori dell'opinione pubblica veniva imponendosi l'idea che corruzione e clientelismo fossero gli strumenti di governo, l'opinione repubblicana avrebbe mostrato profonda disaffezione non soltanto verso il governo Guizot, ma anche verso la monarchia di Luigi Filippo. La condanna di O'Connell significava allora *anche* la sanzione dei mezzi pacifici e legali che il leader irlandese aveva sposato. E viceversa, l'apprezzamento da parte repubblicana dei metodi dichiaratamente rivoluzionari a cui la *Young Ireland* aveva deciso di ricorrere, suonava come un campanello di allarme che suggeriva che, in campo repubblicano, il ricorso alla lotta violenta per instaurare la repubblica restava un'ipotesi attuale.

Alla morte di O'Connell, i repubblicani avrebbero salvato il padre dell'emancipazione cattolica degli anni Venti, ma dannato l'uomo che si era ingaggiato nella battaglia per il *Repeal*, concepita come una sorta di grande truffa ai danni della popolazione irlandese, compiuta con l'unico scopo di continuare ad esercitare su di essa il proprio potere. Per questo, con un commento a dir poco *tranchant*, la «Revue indépendante» derubricava la scomparsa di O'Connell con l'affermazione: «Ce n'est qu'un roi de moins»¹⁰⁷.

Lo stesso Lamennais, che, ormai distante dagli ideali de «L'Avenir», aveva sposato la causa della rivoluzione, avrebbe nel 1848 preso posizione per colui che poteva, a buon diritto, essere considerata la *bête noire* di O'Connell ovvero John Mitchel, il più geniale, sovversivo ed estremista fra i leader della *Young Ireland*: «Assez de mots, des armes maintenant! [...] Gloire au martyr! Gloire à John Mitchel»¹⁰⁸. Nelle prime settimane della Seconda Repubblica, Lacordaire avrebbe finito per condannare come un «uomo del passato» colui che nel decennio precedente gli era sembrato incarnare il volto della democrazia del futuro: «Soddisfatto della notorietà acquisita e di una principesca rendita, d'intesa con l'alto clero, egli si limitò a intrattenere, con discorsi ingannevoli e speranze chimeriche, una vana e sterile agitazione. La morte lo sorprese al

¹⁰⁷ «Revue indépendante», 25 maggio 1847, citato in *Ibidem*, II, p. 371.

¹⁰⁸ «Le Peuple Constituant», 6 giugno 1848, citato in *Ibidem*, II, p. 382. John Mitchel aveva fatto parte della *Young Ireland* e dal 1845 era stato uno dei pubblicisti più radicali e brillanti del «Nation», organo di stampa del movimento. Scontento della linea, a suo giudizio, troppo moderata del «Nation», Mitchel aveva fondato nel 1848 lo «United Irishmen», giornale che aveva sposato una linea rivoluzionaria e indipendentista. Alla vigilia del fallito tentativo d'insurrezione del 1848, Mitchel sarebbe stato incriminato con l'accusa di «seditious libels» e poi condannato a 14 anni di deportazione, cfr. J. MITCHEL, *Giornale di prigionia*, a cura di P. Adamo, Bergamo, Lubrina, 2 voll., 1991; J. QUINN, *John Mitchel*, Dublin, University College Dublin Press, 2008.

momento in cui le illusioni di cui alimentava il popolo, andavano dissipandosi a fronte della realtà inesorabile»¹⁰⁹.

Nello stesso periodo in cui montava la disaffezione repubblicana nei confronti del «Grande Dan», anche il «Journal des Débats» e la «Revue des Deux Mondes» davano il via a una polemica nei suoi confronti, che avrebbe aperto una frattura mai più risanatasi fra le sfere dirigenti della Monarchia di luglio e il leader irlandese. In questo caso, come già era stato per lo schieramento repubblicano, per comprendere le motivazioni politiche immediate di questo allontanamento ideale bisognava risalire a un'infelice dichiarazione di O'Connell. All'epoca in cui, a seguito della morte accidentale del principe ereditario, nel luglio del 1842, la monarchia di Luigi Filippo si dibatteva intorno alla questione della reggenza, aggravando la crisi di governo e aprendo nuove linee di frattura in Parlamento, O'Connell aveva dichiarato, con una *boutade*, che un battaglione di irlandesi era pronto a sostenere i diritti del legittimo pretendente al trono Enrico V di Borbone. Gli animi filo-orléanisti e filo-governativi da allora in poi lo avrebbero accusato di essere solo un demagogo alla testa di un *populace*.

Insaprito da questo fatto, ma per dare voce a una più generale preoccupazione nei confronti del cambiamento politico, il governo giudicava con severità la battaglia per il *Repeal* e condannava O'Connell come un pericoloso sognatore. A esprimere questa linea, che riconnetteva il giudizio sull'irlandese a una presa di posizione contro ogni politica di riforma, erano in particolare i contributi di John Lemoinne¹¹⁰, per quasi un quarantennio uno dei principali redattori della «Revue des Deux Mondes».

In questo caso, però, a differenza di quanto era avvenuto con gli scritti dei repubblicani a farne spese sarebbe stata l'immagine stessa dell'Irlanda. Se non a pezzi, essa sarebbe uscita comunque gravemente compromessa dal biasimo ingenerato da O'Connell. Su questo giudizio fondamentalmente negativo pesava la sollevazione della *Young Ireland* del 1848, che aveva contribuito a gettare in discredito l'esperienza irlandese. Dalle colonne della «Revue des Deux Mondes», Lemoinne presentava ora la politica britannica in Irlanda istituendo una eloquente analogia con le posizioni mantenute dall'abolizionismo gradualista francese. L'irlandese, come lo schiavo, andava emancipato *gradualmente*.

¹⁰⁹ «Le Peuple Constituant», 3 aprile 1848, citato in COLANTONIO, *Daniel O'Connell: un Irlandais au cœur du débat politique français*, II, p. 381. Sulla progressiva disillusione di Lamennais nei confronti di O'Connell, cfr. P. BYRNE, *Daniel O'Connell vu par Lamennais et par Flora Tristan*, in *Un fabuleux destin. Flora Tristan. Actes du I Colloque International Flora Tristan, Dijon 3 et 4 Mai 1984*, a cura di S. Michaud, Dijon, EUD, 1985, pp. 52-64.

¹¹⁰ [J. LEMOINNE], *Sir Robert Peel et l'Irlande*, «Revue des Deux Mondes», 15 giugno 1843, pp. 1012-1022; [J. LEMOINNE], *L'Église d'Irlande*, «Revue des Deux Mondes», 15 luglio 1843, pp. 350-360; J. LEMOINNE, *L'Irlande et le Parlement anglais en 1847, les lois des pauvres*, «Revue des Deux Mondes», 15 settembre 1847, pp. 1059-1081.

Come un «peuple mineur»¹¹¹, il popolo irlandese doveva essere preso per mano e guidato a piccoli passi verso la libertà, che Lemoinne identificava nell'integrazione senza riserve né eccezioni nella Gran Bretagna. Scriveva:

Non resta più nulla da fare o da discutere in Irlanda, tutto è già stato detto, ora che è stata proclamata la legge marziale. È un paese che non può più essere rigenerato e rinnovato se non con una rivoluzione *gouvernementale*, una rivoluzione che solo l'imperatore di Russia potrebbe avere il potere di fare. L'ultima insurrezione è un indice della malattia cronica che divora questo paese. Si tratta sempre dello stesso problema, miseria e ricchezza, è sempre la stessa lava, ma si tratta di eruzioni diverse¹¹².

Nell'opinione di Lemoinne, l'unica in grado di farsi carico del titanico compito era la madre-padrone Inghilterra. E per dimostrare l'impossibilità per gli irlandesi di trovare autonomamente una soluzione, egli ricorreva alla moneta di lungo corso dei caratteri nazionali, scrivendo: «Per gli irlandesi ci vuole del teatro, un eroe semplice non sarebbe loro andato bene. O'Connell conosceva bene questo popolo di bambini cresciuti [*de grands enfants*], questi napoletani del nord, questi lazzaroni senza sole, leggeri, volubili, commedianti, pigri, accattoni, innamorati della pompa e delle apparenze»¹¹³. Con parole che tradivano il senso anti-democratico delle sue osservazioni, Lemoinne mostrava di ritenere gli irlandesi dei «grands enfants» passibili, ma solo come 'oggetti', di una politica di riforme, esattamente come gli schiavi: «è l'Inghilterra che eredita l'Irlanda da O'Connell, è al suo governo che tocca in sorte la tutela di questo popolo infantile [*mineur*], che non ha più nemmeno la forza di sollevarsi [*remuer*] da solo. È l'Inghilterra che ha in cura il suo corpo e la sua anima»¹¹⁴.

¹¹¹ J. LEMOINNE, *La Jeune Irlande*, «Revue des Deux Mondes», 15 août 1848, pp. 566-584.

¹¹² *Ibidem*, p. 566.

¹¹³ J. LEMOINNE, *Études critiques et biographiques*, Paris, Michel Lévy Frères, 1852, p. 311.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 313.

VI

ALL'OMBRA DEL SECONDO IMPERO

Dopo il colpo di Stato del 2 dicembre 1851, Luigi Napoleone Bonaparte, forte dei sette milioni e mezzo di voti espressi dal plebiscito del 20-21 dicembre 1851, emanò un testo costituzionale fortemente improntato alla Costituzione napoleonica dell'anno VIII. La nuova costituzione, oltre ad accordargli il diritto di restare in carica per dieci anni, concentrava potere esecutivo e potere legislativo nelle mani del Presidente della Repubblica, lasciando all'Assemblea legislativa solo il potere di accettare o respingere le leggi elaborate dal Presidente con l'ausilio di un Consiglio di Stato e di un Senato da lui stesso nominato. Il 21 novembre 1852, con quella straordinaria capacità di manipolare il consenso popolare che avrebbe connotato il fenomeno bonapartista, Luigi Napoleone chiese al popolo francese di esprimersi nuovamente, tramite plebiscito, sulla decisione assunta col senatoconsulto di ripristinare l'autorità imperiale¹. Gli oltre sette milioni di pareri favorevoli usciti dalle urne consentirono, a un anno esatto dal Colpo di Stato, all'ex Presidente della Seconda Repubblica di assumere il titolo di Imperatore «dei francesi» col nome di Napoleone III².

Il ripristino del suffragio universale (fortemente voluto da Luigi Napoleone, ma da lui svuotato di significato attraverso il sistema delle «candidature ufficiali») e l'uso spregiudicato dei plebisciti sembrarono coniugare, nell'impressione di Tocqueville, «i vantaggi del governo assoluto con la forza propria di un governo popolare»³. Come notò subito Marx nel *Diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte*, il bonapartismo segnava

¹ Cfr. L. GIRARD, *Problèmes politiques et constitutionnels du Second Empire*, Paris, CDU, 1964; ID., *Napoléon III*, Paris, Fayard, 1986; C. CASSINA, *L'istituto plebiscitario in Francia. Appunti per un profilo storico (1792-1969)*, in *Vox populi? Pratiche plebiscitarie in Francia, Italia, Germania (secoli XVIII-XX)*, a cura di E. Fimiani, Bologna, CLUEB, 2010, pp. 59-86.

² F. BLUCHE, *Le Bonapartisme: aux origines de la droite autoritaire (1800-1850)*, Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1980; D. LOSURDO, *Democrazia e bonapartismo: trionfo e decadenza del suffragio universale*, Torino, Bollati Boringhieri, 1997; C. CASSINA, *Il bonapartismo o la falsa eccezione. Napoleone III, i francesi e la tradizione illiberale*, Roma, Carocci, 2001; P. MILZA, *Napoléon III*, Paris, Perrin, 2004; E. DI RIENZO, *Napoleone III*, Roma, Salerno editrice, 2010; F. CARDINI, *Napoleone III*, Palermo, Sellerio, 2010.

³ A. de Tocqueville a F. Lieber, 4 agosto 1852, in *Œuvres*, VII, p. 144.

un salto di qualità nell'evoluzione delle dittature in senso moderno: si valeva infatti sia del braccio repressivo del potere, sia di un consenso demagogico e populista creato con il ricorso all'arma del plebiscito⁴.

Accentrando tutti i poteri nelle mani del governo, la nuova Costituzione rompeva definitivamente il precario equilibrio fra legislativo ed esecutivo che, nei quasi quattro anni di presidenza di Luigi Napoleone, aveva provocato il braccio di ferro tra l'Assemblea e il Presidente e condotto il paese allo stallo. Il voto popolare, che Luigi Napoleone aveva chiamato a ratificare tale cambiamento, aveva quindi un chiaro senso anti-parlamentare.

Fin dai giorni immediatamente seguenti il 2 dicembre, il governo aveva svelato la sua natura autoritaria e violenta: il massacro dei *boulevards* aveva lasciato sbigottita persino l'opinione pubblica di stampo più conservatore, in qualche misura incline a giustificare l'atto di forza di Bonaparte. Le Commissioni miste dipartimentali avevano istruito processi sommari e nell'arco di breve tempo inviato centinaia di oppositori ai 'bagni' di Caienna e deportato in Algeria o espulso dai confini della Francia alcune altre migliaia di persone, fra cui sessantasei ex deputati. Le libertà di riunione e di associazione erano state cancellate e, nel febbraio del '52, era stata varata la più restrittiva regolamentazione della stampa di tutto l'Ottocento francese, che prevedeva per i giornali, oltre all'autorizzazione del ministero, il sistema dell'«avvertimento»: se un articolo era spiaciuto al governo, ci si esponeva a ricevere un avvertimento, dopo tre di essi scattava automaticamente la chiusura del giornale.

In questo clima fortemente repressivo, Montalembert avrebbe testimoniato la sua resistenza al Secondo Impero usando ancora una volta l'arma irlandese. Ma in questa peculiare congiuntura politica i suoi scritti avrebbero radicalmente cambiato impostazione, adottando argomenti nuovi e funzionali alla polemica antibonapartista. Le opere di Montalembert dimostravano la persistenza e l'efficacia nella cultura politica francese del *momento irlandese*: anche nella battaglia contro il Principe-presidente l'Irlanda rivelava di poter essere impiegata in maniera politica e strumentale.

1. *L'ultima e insospettabile maschera del mythe anglais.*

All'indomani del colpo di Stato, del cui progetto Montalembert era per certo stato messo a conoscenza⁵ e che aveva inizialmente avallato,

⁴ K. MARX, *Il Diciotto Brumaio di Luigi Napoleone* (1852), Roma, Editori Riuniti, 1991; cfr. su bonapartismo e dittatura moderna: P. P. PORTINARO, *Cesarismo e totalitarismo, una teoria evolutiva della dittatura?*, in *Bonapartismo, cesarismo e crisi della società: Luigi Napoleone e il colpo di Stato del 1851*, a cura di M. Ceretta, Firenze, Olschki, 2003, pp. 153-166.

⁵ Cfr. N. ROGER-TEILLADE, *Introduction*, in MONTALEMBERT, *Journal intime*, tome V, p. 10.

egli dava alle stampe *Des intérêts catholiques au XIX^e siècle*. L'opera intendeva essere «una nuova professione di fede nella libertà»⁶. Dopo aver sostenuto la spedizione contro la Repubblica romana e appoggiato le leggi restrittive della libertà di stampa nel 1849, dopo aver esortato i cattolici dalle pagine dell'«Univers» a schierarsi a favore del colpo di Stato, dichiarando, «sono per l'autorità contro la rivolta, per la conservazione contro la distruzione, per la società contro il socialismo»⁷, Montalembert rompeva pubblicamente i rapporti con Luigi Napoleone, avendo già rifiutato il posto al Senato che questi gli aveva offerto nel gennaio 1852. A monte di questa decisione stava la consapevolezza di essere stato usato e ingannato dal Presidente, che Montalembert aveva invece sperato di convincere a dare una soluzione definitiva alla questione della libertà d'insegnamento, ma che all'indomani del colpo di Stato aveva rivelato di essere poco interessato alla questione. Con una certa indifferenza nei confronti della legalità, rara e paradossale in un liberale, ma che era stata patrimonio condiviso del cattolicesimo della Restaurazione e che nel caso di Montalembert trovava una sua ragion d'essere anche nell'ascendente su di lui esercitato dalle tesi di Donoso Cortès⁸, Montalembert aspetterà di vedere tradita la causa cattolica e la fiducia che aveva riposto in Bonaparte per arrivare alla scelta di tagliare i ponti con lui, dimostrando di essere davvero, come aveva una volta dichiarato, «più cattolico che liberale». A spingerlo alla redazione dell'opera, con la quale prendeva apertamente le distanze da Luigi Napoleone, aveva contribuito anche il torto subito dall'amico d'infanzia Léon Cornudet, che il nuovo governo aveva licenziato dal posto di consigliere di Stato. Ed era proprio a Cornudet che, al termine della prima stesura di *Des intérêts catholiques au XIX^e siècle*, Montalembert scriveva per chiarire il senso del suo lavoro:

Intendo pubblicare uno scritto che mostri tutto ciò che il cattolicesimo ha in questi ultimi vent'anni guadagnato grazie alla libertà, e tutto quanto rischia di

⁶ D. MOULINET, *Présentation*, in CH. DE MONTALEMBERT, *L'Église libre dans l'État libre*, précédé de *Des intérêts catholiques au XIX^e siècle*, a cura di J.-N. Dumont – D. Moulinet, Paris, Les Éditions du Cerf, 2010, pp. 61-84: 62.

⁷ «L'Univers», 12 dicembre 1851.

⁸ La *Lettre de M. Donoso Cortès sur l'avenir de la société nouvelle*, datata 22 giugno 1849 e pubblicata da «L'Univers», aveva come pubblico destinatario Montalembert. Il teorico controrivoluzionario spagnolo fu determinante a orientarlo in direzione del sostegno a Bonaparte: non solo per i legami con i circoli bonapartisti ma, si può supporre, anche per le tesi sulla dittatura come estremo rimedio alla prospettiva del collasso sociale e sullo stato di eccezione, visto in giurisprudenza e in politica come l'equivalente del miracolo in teologia. Era tuttavia un condizionamento sul piano delle idee destinato a dissolversi: già alla fine di aprile del 1852 il *Journal Intime* reca testimonianza di una «discussion interminable avec Donoso et les Veuillot [...] ils se plongent à l'envi dans l'adoration du despotisme, la négation du droit; Donoso va jusqu'à dire que tout gouvernement qui a des contrepoids est condamné à mort!!!»: cfr. M. CERETTA – M. TESINI, *La "complexio oppositorum" di Montalembert. Tensioni, battaglie ideali e contraddizioni di un cattolico liberale europeo*, in *Montalembert pensatore europeo*, pp. 7-18.

perdere lasciandosi identificare con l'*Univers*, con la causa del potere assoluto. Con la stessa occasione intendo difendere il governo parlamentare nei confronti delle ingiurie e delle calunnie delle quali ogni giorno è l'oggetto⁹.

Se nella battaglia condotta da «L'Avenir» agli inizi degli anni Trenta, l'Irlanda era servita a Montalembert per testimoniare – con il riferimento all'esemplarità della libera e patriottica Chiesa cattolica irlandese – che libertà e religione potevano convergere e progredire di comune accordo, nel 1852, il richiamo all'Irlanda gli serviva a spezzare una lancia a favore del governo parlamentare.

Nella *Lettre sur le catholicisme en Irlande*, pubblicata su «L'Avenir» nel 1831, Montalembert non aveva rivelato particolari simpatie nei confronti dell'Inghilterra; a essa era indirizzata la pesante accusa di aver tradito le sue promesse: «La libertà che l'Inghilterra esibiva con tanto orgoglio davanti al mondo, essa l'ha per l'Irlanda trasformata nel più indecente ilotismo»¹⁰. Sebbene sia giustamente annoverato fra gli artefici del mito inglese e la critica abbia a ragione insistito sull'importanza delle sue relazioni con esponenti del mondo anglosassone¹¹, il giovane Montalembert si era ben guardato dal tessere le lodi della costituzione inglese. Sensibile alla corda del patriottismo quanto poteva esserlo un giovane romantico e liberale che assisteva alla «primavera dei popoli» degli anni Trenta, l'Autore della *Lettre sur le catholicisme en Irlande* aveva visto nell'Irlanda ciò che, vent'anni più tardi, l'Autore di *Des intérêts catholiques au XIX^e siècle* avrebbe ignorato quasi completamente.

In alcune centinaia di pagine, Montalembert conduceva la perorazione del governo parlamentare moderato e la complementare denuncia del potere assoluto, recuperando l'idea di un medioevo cattolico caratterizzato da un potere temperato, gradualmente distrutto dal «grand niveleur» Luigi XIV¹². La tesi si fondava su un patrimonio d'idee che egli era venuto costruendo nel corso di due decenni. Già fra il 1832 e il 1833, infatti, progettando di scrivere un'opera intitolata *Du despotisme tel qu'il est organisé en France et en Europe*, aveva rilevato la convergenza fra le gravi responsabilità di Napoleone, colpevole di aver introdotto «il culto della forza brutta», e le pesanti imputazioni dei francesi, a cui rimproverava (in alcuni brevi appunti rimasti allo stato grezzo) di non amare

⁹ Citato in MONTALEMBERT, *Journal Intime*, V, p. 593, nota 2.

¹⁰ MONTALEMBERT, *Lettre sur le catholicisme en Irlande*, p. 156.

¹¹ Cfr. LALLEMAND, *Montalembert et ses relations littéraires avec l'étranger jusqu'en 1840*, p. 105; REBOUL, *Le mythe anglais dans la littérature française sous la Restauration*, pp. 298-303; B. ASPINWALL, *Montalembert et l'Angleterre*, «Revue d'Histoire de l'Église de France», LVI (1970), pp. 3-16 nota 156; GODFREY, *Montalembert et le modèle anglais*, pp. 335-353; Pozzi, *L'Inghilterra di Montalembert: esempio, modello, miraggio?*, pp. 124-147. Più in generale sul tema, cfr. I. BURUMA, *L'Anglomanie. Une fascination européenne*, Paris, Bartillat, 2001.

¹² MONTALEMBERT, *Des intérêts catholiques au XIX^e siècle*, pp. 167, 204.

la libertà: «deplorabile vizio del carattere francese, mania di opprimere, di abusare della forza. [...] Rarità dell'amore della libertà. Si rovescia l'arbitrario per divenire a propria volta arbitrario. L'arbitrario *in sé* non indigna nessuno»¹³.

La prospettiva generale da cui muoveva *Des intérêts catholiques au XIX^e siècle* non era però una semplice riproposizione delle idee elaborate vent'anni prima o dell'arsenale teorico messo a punto fra Sette e Ottocento dai liberali con la fobia del potere assoluto. Certo, in più luoghi si sentiva riecheggiare il classico Burke delle *Reflections on the Revolution in France*, che Montalembert aveva riletto proprio in quei giorni in occasione della preparazione del discorso di ricezione all'Académie Française¹⁴. Ma, in assonanza con le tesi di Etienne de La Boétie, che Lamennais aveva ripubblicato nel 1835¹⁵, Montalembert presentava ai lettori il rischio che il bonapartismo fosse qualcosa di diverso dalla variante moderna dell'assolutismo. Per sostenere questa idea, si appoggiava sull'opinione dell'autore, che della categoria di «dispotismo di tipo nuovo» aveva fatto uno dei nodi centrali della propria opera: «il mio ideale non è nell'avvenire che M. de Tocqueville intravede per i popoli democratici trasformati in “greggi di animali timidi e industriosi, dei quali il governo è il pastore”»¹⁶. E nella nota a pie' di pagina egli aggiungeva che era opportuno meditare sulla 'prophétie' contenuta nella *Democrazia in America*, a cui «conviendrait de rendre son véritable titre: De la démocratie en France et en Europe»¹⁷.

In questo quadro teorico, l'O'Connell, che la *Lettre sur le catholicisme en Irlande* non aveva citato nemmeno una volta, diventava invece il simbolo della «libertà regolata, contenuta, ordinata, temperata» che «ben lungi dall'essere ostile all'autorità non può che coesistere con essa, e la cui scomparsa fa immediatamente degenerare l'autorità in dispotismo»¹⁸. O'Connell, scriveva Montalembert, «ha regnato senza aver mai fatto versare una goccia di sangue, senza essersi mai avventurato in una sola lotta violenta

¹³ Appunti per l'opera *Du despotisme tel qu'il est organisé en France et en Europe*, dossier 117, citato in TRANNOY, *Le romantisme politique de Montalembert avant 1843*, p. 199. Sempre sul tema della tendenza alla servitù volontaria dei francesi, Montalembert scrisse a Lacordaire il 7 dicembre 1839: «À propos de M. de la Mennais, il vient de publier un petit volume intitulé de l'esclavage moderne: il y démontre que tous les Français sont esclaves», citato in *Ibidem*, p. 532. Si trattava del pamphlet di Lamennais intitolato: *De l'esclavage moderne*, Paris, Pagnerre, 1839, ora leggibile nell'edizione a cura di Michael Löwy, Ed. Le Passager Clandestin, Paris, 2009.

¹⁴ Montalembert venne eletto all'Académie française il 9 gennaio 1851, cfr. LECANUET, *Montalembert*, III, pp. 130-139.

¹⁵ Sulla riscoperta del pensiero di La Boétie da parte nel cattolicesimo francese ottocentesco, si veda, M. ABENSOUR – M. GAUCHET, *Les leçons de la servitude et leur destin*, in E. DE LA BOÉTIE, *Le discours de la servitude volontaire* (1576), a cura di P. Léonard, Paris, Payot, 1993, pp. 7-43.

¹⁶ MONTALEMBERT, *Des intérêts catholiques au XIX^e siècle*, p. 243.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 147-148.

o illegale, ma unicamente attraverso la forza di una parola al tempo stesso libera e contenuta, che le meravigliose istituzioni dell'Inghilterra garantiscono persino agli avversari della sua dominazione»¹⁹. E con un richiamo che pareva introdotto apposta per indispettire Luigi Napoleone, Montalembert ricordava che fra le sue glorie militari l'Inghilterra poteva vantare anche quella ottenuta a spese del grande zio del principe-Presidente: «Il vincitore di Napoleone rende le armi al capo morale di un popolo disarmato ma divenuto invincibile per la forza del diritto»²⁰.

Si trattava di un reale ripensamento su O'Connell?

La delusione provata da Montalembert a seguito della conoscenza personale fattane durante il viaggio in Irlanda del 1830 è ben documentata nel *Journal Intime*. Dopo aver incontrato O'Connell nella sua dimora privata e averlo sentito parlare in pubblico in occasione di una cena in suo onore nella città di Killarney, aveva annotato: «O'Connell ha parlato ed io, lo confesso con pena, ne sono stato completamente deluso; il suo linguaggio è brusco, pomposo, ordinario, le sue maniere sgradevoli, le sue idee logore e prive di alcuna connessione»²¹. Nonostante il disappunto giovanile, passando da Londra l'11 marzo 1844, Montalembert era andato ad abbracciare O'Connell, sul cui capo pesava allora la condanna per cospirazione e, alla testa di uno sparuto gruppo di cattolici, gli aveva fatto visita quando questi, ormai morente, aveva sostato a Parigi nel maggio del 1847, indirizzandogli parole di profonda riconoscenza per il contributo dato dal Liberatore alla causa cattolica²².

Al di là di questi aspetti biografici, ciò che le pagine di *Des intérêts catholiques* rivelavano non era una vera rivalutazione di O'Connell. La grandezza individuale dell'irlandese finiva, infatti, per essere poca cosa a fronte della grandezza del sistema parlamentare: «O'Connell non ha dovuto che a questo possente strumento [al *régime représentatif*] le vittorie da lui riportate sull'intolleranza anglicana»²³. Anche il riferimento, che restava pur sempre positivo, all'esemplarità dell'impegno profuso dai cattolici per riacquistare i propri diritti politici sotto la guida di O'Connell, subiva un'analoga trasformazione. L'argomento di Montalembert assumeva anche in questo caso accenti molto diversi dal passato. Egli

¹⁹ *Ibidem*, p. 114.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Cfr. MONTALEMBERT, *Journal Intime*, 7 ottobre 1830, II, p. 94, ma si veda anche: 29 settembre 1830, *ibidem*, pp. 85-87, e 11 ottobre 1830, *ibidem*, p. 99. Dopo l'incontro con O'Connell, Montalembert scrisse: «ce n'est qu'un démagogue; ce n'est nullement un grand orateur»: Ch. de Montalembert a L. Cornudet, 19 ottobre 1830, in *Lettres à un ami de Collège*, p. 287.

²² Cfr. LECANUET, *Montalembert*, II, p. 179. Sull'ultimo incontro di Montalembert con O'Connell, cfr. MACDONAGH, *O'Connell. The Life of Daniel O'Connell 1775-1847*, pp. 596-597. Per l'autocritica fatta da Montalembert in una nota a margine delle sue prime severe osservazioni su O'Connell, cfr. MONTALEMBERT, *Journal Intime*, II, p. 99.

²³ MONTALEMBERT, *Des intérêts catholiques au XIX^e siècle*, p. 215.

si sforzava ora di dimostrare che, se era vero che il popolo irlandese nel corso della campagna per l'emancipazione aveva avuto la capacità di tenersi al riparo dalla violenza e dall'illegalità, ciò era stato possibile grazie all'Inghilterra; che, tollerando che la *Catholic Association*, bandita dalla legge, cambiasse nome e forma per rinascere come un'araba fenice, aveva di fatto permesso alla creatura politica di O'Connell di orchestrare sul filo della legalità le manifestazioni di protesta per ottenere l'emancipazione. E sempre e solo all'Inghilterra andava riconosciuto il coraggio e ascritto il merito di aver ammesso O'Connell a sedere in Parlamento, pur essendosi vista forzata la mano dalle elezioni di Clare, per poi varare l'*Emancipation Act*, che minacciava simbolicamente il suo ethos protestante e anglicano.

Altro discorso valeva forse per il volume che nel 1856 Montalembert avrebbe consacrato all'Inghilterra? Difficile crederlo. Anche nel caso *De l'avenir politique de l'Angleterre* tutti gli argomenti irlandesi usati da Montalembert avevano lo scopo preciso di mettere in luce l'eccellenza delle istituzioni inglesi e le pagine dedicate a O'Connell non facevano eccezione. Il fondatore della *Catholic Association*, che Montalembert aveva tenuto a modello di azione politica a metà degli anni Quaranta, nel momento in cui si era deciso a dar vita al *Comité pour la défense de la liberté religieuse*, non era presentato come colui che aveva messo in ginocchio e obbligato al tavolo delle trattative quell'Impero «sur lequel on peut dire avec vérité que le soleil ne se couche jamais»²⁴, ma come l'uomo che aveva offerto al genio britannico un banco di prova dal quale quest'ultimo era uscito vincitore. Nel corso della lotta per l'abrogazione dell'Atto di Unione, che Montalembert giudicava il più grande errore politico di O'Connell, oltre che un provvedimento politico tanto inaccettabile per Londra quanto anacronistico, l'Inghilterra si era ben guardata dal privare l'irlandese delle sue libertà, esponendosi al rischio di vedere usate la libertà di stampa, di parola e di associazione contro se stessa. Non casualmente Montalembert lo ricordava alla Francia di Napoleone *il piccolo*. La grandezza inglese era da rintracciare proprio in questo fatto: dopo aver accusato O'Connell di cospirare contro Sua Maestà e contro la legge, l'Inghilterra gli aveva mantenuto e garantito la libertà di movimento, concedendogli di viaggiare a Londra e di andare in Parlamento a perorare pubblicamente la sua causa. E dopo averlo condannato in primo grado a un anno di prigione, aveva lasciato che fosse la Camera Alta a deciderne le sorti con la sentenza di appello. La *House of Lords*, impermeabile all'opinione pubblica, che lo voleva colpevole, in ossequio a una tradizione giuridica consolidata, che chiamava a esprimersi non l'intera Camera Alta ma solo i cinque o sei Lords che vi

²⁴ *Ibidem*, p. 115.

occupavano un seggio per meriti effettivamente acquisiti attraverso una carriera nella magistratura, si era trovata in condizione di poter *finalmente* restituire agli irlandesi O'Connell «detronizzato e privato attraverso il perdono della regina d'Inghilterra dell'aureola di sovrano popolare»²⁵. Che cosa aveva invece fatto? Lo aveva assolto! Nel clima corrotto, violento e palesemente illegale del Secondo Impero, Montalembert usava l'Irlanda per fare l'apologia del dominio del diritto, della «libertà legale», per recuperare cioè l'antico tema della libertà à l'*anglaise*²⁶. Non senza assegnarvi però significati nuovi. Se dal Settecento in poi, l'Inghilterra aveva infatti rappresentato per i fautori dei principi liberali la tendenza opposta all'assolutismo, ora, davanti a «questa odiosa commedia dei principi del 1789 innestati sul Cesarismo moderno di cui la Francia è così vilmente complice»²⁷, anche il *mythe anglais* assumeva caratteri nuovi e, per così dire, 'anti-cesaristici'. Venendo a trasformarsi il timore e il pericolo, non più rappresentati da un potere *absolutus*, ma incarnati in un dispotismo che, alleatosi a una democrazia autoritaria e ignorante, sembrava esser divenuto invincibile, il *topos* classico del modello inglese variava di conseguenza. *De l'avenir politique de l'Angleterre* non si limitava ad essere una requisitoria contro il centralismo statalista e i poteri privi di freni e contrappesi. Come Tocqueville, che aveva imputato a Napoleone di aver sottratto ai francesi non solo le loro libertà ma anche il desiderio delle libertà, Montalembert muoveva al dispotismo moderno, ora incarnato dal nipote di Napoleone, l'accusa di privare l'uomo dell'abitudine di servirsi della libertà:

È certo che mai l'oppressione, decretata dalla legge o esercitata dall'autorità, potrà raggiungere le proporzioni che essa assume in questo paese ove, essendo tutti i cittadini ridotti allo stato di molecole identicamente piccole, il pensiero del diritto e la volontà individuale finiscono con lo scomparire in questi atomi, assieme ai mezzi di resistenza e all'abitudine di servirsene²⁸.

In questo amareggiato raffronto tra le libertà inglesi e la «servitù volontaria»²⁹ della Francia, Montalembert avrebbe sofferto sulla propria pelle quanto acquiescente ai voleri dell'Imperatore fosse, al contrario del caso inglese, il potere giudiziario in Francia. Per ironia della sorte, nel 1858, egli sarebbe infatti stato condannato alla prigione e al pagamento di un'ammenda per aver giocato la *carta inglese* contro le illiberali istituzioni francesi. Rientrato da un viaggio a Londra, dove aveva seguito

²⁵ MONTALEMBERT, *De l'avenir politique de l'Angleterre*, p. 334.

²⁶ *Ibidem*, p. 336.

²⁷ MONTALEMBERT, *Journal Intime*, 30 aprile 1859, VII, p. 60.

²⁸ MONTALEMBERT, *De l'avenir politique de l'Angleterre*, pp. 399-400.

²⁹ MONTALEMBERT, *Journal Intime*, 30 aprile 1857, VI, p. 428.

le sedute parlamentari a Westminster, Montalembert aveva infatti pubblicato sul «Correspondant» uno scritto dal titolo *Un débat sur l'Inde au Parlement anglais*, in cui faceva l'elogio della libertà dei parlamentari britannici e esprimeva un giudizio critico sulle istituzioni politiche della Francia imperiale. Immediatamente accusato di avere «eccitato all'odio e al disprezzo nei confronti del governo», «attaccato i diritti e l'autorità che l'Imperatore detiene in virtù della costituzione e del suffragio universale», era stato processato e trovato colpevole³⁰.

Nel contesto della polemica contro il potere autoritario si collocava anche il senso politico dell'ultimo intervento dedicato all'Irlanda da Montalembert. Si trattava di un articolo pubblicato sul «Correspondant» nel maggio del 1868 e intitolato *L'Irlande et l'Autriche*, che l'autore aveva letto prima della pubblicazione al vescovo liberale Felix Dupanloup (già membro dell'Académie française e futuro deputato all'Assemblea nazionale della Terza Repubblica) e all'amico di lunga data, nonché compagno nella lotta per la libertà d'insegnamento, Alfred de Falloux. In entrambi la lettura del testo aveva provocato una «grande paura»³¹. Convinti a ragione che col *Sillabo* (1864) Pio IX avesse voluto condannare, insieme alle «vecchie eresie riproposte con linguaggio moderno» (fra cui il liberalismo), anche Montalembert e le tesi da lui espresse nei discorsi di Malines³², Dupanloup e Falloux temevano che l'articolo – esprimendo rilievi critici sull'Austria, tradizionale alleato dello Stato pontificio, ma nemica giurata della libertà politica, civile e religiosa – potesse rischiare di inasprire ulteriormente le posizioni di Roma nei confronti di Montalembert, esponendolo al rischio di una condanna pubblica e definitiva³³.

³⁰ Condannato a sei mesi di prigione e al pagamento di un ammenda di 3000 franchi, Montalembert era ricorso in appello contro la sentenza, ma il 2 dicembre 1858, anniversario del colpo di Stato, prima che il tribunale si esprimesse sul ricorso, Napoleone III gli aveva concesso la grazia che Montalembert aveva rifiutato. Giudicato in seconda istanza alla fine del mese e confermata (ma ridotta) la condanna, Montalembert fu nuovamente graziato dall'Imperatore. Lo scritto di Montalembert era poi stato pubblicato sotto forma di pamphlet: CH. DE MONTALEMBERT, *Un débat sur l'Inde au Parlement anglais*, Bruxelles, Meline, Cans et Cie, 1858.

³¹ MONTALEMBERT, *Journal Intime*, 7 maggio 1868, VIII, p. 467.

³² Al congresso cattolico di Malines, Montalembert aveva tenuto due discorsi, rispettivamente il 20 e il 21 agosto 1863, pronunciandosi per la libertà di coscienza e la separazione fra Stato e Chiesa, con la celebre formula: «Église libre dans l'État libre», e dichiarandosi a favore della conciliazione fra democrazia e religione. Il biasimo della Santa Sede non avrebbe tardato ad arrivare e, sebbene né l'enciclica *Quanta cura*, né il *Sillabo degli errori moderni* vi facessero esplicito riferimento, le tesi espresse da Montalembert a Malines erano fra gli obiettivi immediati delle parole di Pio IX. Per il testo dei due discorsi, si veda MONTALEMBERT, *L'Église libre dans l'État libre*, pp. 287-369. Per una discussione critica della loro genesi, dei loro contenuti e della loro ricezione: D. MOULINET, *Présentation*, in MONTALEMBERT, *L'Église libre dans l'État libre*, pp. 259-284.

³³ O. GIACCHI, *Il significato storico di Montalembert*, in ID., *Libertà della Chiesa e autorità dello Stato*, Milano, Giuffrè, 1963, pp. 93-145.

Nonostante avessero tentato di dissuaderlo dal pubblicare l'articolo, Montalembert aveva dato alle stampe *L'Irlande et l'Autriche*, ma a dispetto del titolo, le vere protagoniste dell'articolo erano l'Inghilterra e la sua aristocrazia che, sentendo la responsabilità della storia, si erano decise a compiere – per iniziativa di Gladstone, da Montalembert conosciuto personalmente³⁴ – un passo storico: smantellare la Chiesa di Stato anglicana in Irlanda (1869). La decisione invocata da tempo mostrava tutta la grandezza del popolo inglese che, scriveva Montalembert, «sa, spesso dopo lunghe resistenze e crudeli ritardi, riconoscere la verità, e una volta che l'ha riconosciuta, la proclama e la serve; che arriva al suo scopo passo a passo, senza scosse e senza rivoluzioni»³⁵. A fronte di una magistratura e di un Parlamento, quale quelli francesi, docili e arrendevoli ai voleri dell'Imperatore, stava l'illuminata aristocrazia inglese, che aveva varato un provvedimento gravemente impopolare e che, anche per questo motivo, aveva permesso all'Inghilterra di rimanere una «grande et vieille école du droit et de la liberté»³⁶.

Nella Francia imperiale il *momento irlandese* offriva l'alibi alle idee liberali d'indossare l'ultima e insospettabile maschera di ciò che Reboul ha chiamato le *mythe anglais*, consentendo all'anglofilia francese di cercare ancora una volta al di là della Manica le soluzioni ai problemi che stavano al di qua. Con buona pace di Victor Cousin, l'Irlanda, il piccolo «animalcule qu'il faut grossir au moyen d'une loupe pour en tirer quelque chose»³⁷, rivelava anche in questa occasione la sua natura polimorfa, imprevedibile, e la sua vitalità, mentre la storia dichiarava oramai esaurita la forza di proposta alternativa che le era venuta attribuendo negli ultimi decenni.

2. «L'oubli est le salut de l'Irlande»: agli antipodi di Thierry.

Tra gli uomini politici e i pubblicisti dei decenni centrali del XIX secolo Jules de Lasteyrie era una figura significativa. Nipote del generale Lafayette avrebbe conosciuto una lunga carriera parlamentare: dal 1841-1848 era stato membro della Camera dei Deputati di Luigi Filippo e poi aveva fatto parte delle assemblee della Seconda repubblica. Sposato a una nobildonna di origini irlandesi, Olivia di Rohan-Chabot, Lasteyrie era stato membro, fin dagli anni Trenta, insieme a Montalembert, Toc-

³⁴ L. ALLEN, *Gladstone et Montalembert*, «Revue de Littérature Comparée», XXX (1956), pp. 28-52.

³⁵ CH. DE MONTALEMBERT, *L'Irlande et l'Autriche. Première Partie*, «Le Correspondant», maggio 1868, pp. 569-606: 571; la seconda parte di questo saggio non fu mai pubblicata.

³⁶ MONTALEMBERT, *L'Irlande et l'Autriche. Première Partie*, p. 573.

³⁷ MONTALEMBERT, *Journal Intime*, 9 luglio 1830, II, p. 37.

queville e Beaumont della *Société française pour l'abolition de l'esclavage*. Sotto la Monarchia di luglio, nel maggio del 1845, si era fatto latore in Parlamento della proposta di legge per l'emancipazione degli schiavi³⁸. Cognato di Charles de Rémusat, figura eminente del liberalismo orléanista, era insieme a lui andato in esilio forzato dopo il colpo di mano di Bonaparte (a seguito del decreto del 9 gennaio 1852). Dopo un breve periodo era rientrato in Francia, ma restando ai margini della vita politica in segno di opposizione a Napoleone III, nei cui confronti avrebbe mantenuto posizioni critiche, pubblicando fra l'altro l'*Histoire de la liberté politique en France*, opera di chiaro tenore anti-bonapartista³⁹. Infine, nel 1871 sarebbe stato eletto nella prima assemblea della terza Repubblica e poi nominato senatore inamovibile nel 1875.

Sotto il Secondo Impero Lasteyrie sarebbe diventato una delle più autorevoli voci in materia d'Irlanda. Dall'alto della reputazione che Beaumont si era guadagnato come esperto di questione irlandese, avrebbe giudicato due degli articoli da lui firmati sulla «Revue des Deux Mondes» come «notevoli» e affermato che ciascuno di essi «valeva un libro»⁴⁰. A una lettura anche solo cursoria gli scritti di Lasteyrie – elaborati e rielaborati nel corso di quindici anni e poco più – apparivano come redatti da una persona evidentemente avvezza a frequentare l'Irlanda (probabilmente in virtù dei suoi legami coniugali) e in grado quindi di rilevarne sia i profondi cambiamenti sia le apparenti immutabili costanti. Nel complesso, sebbene dedicati a temi fra loro diversi, le sue riflessioni davano l'impressione di voler cercare di fornire una risposta a un unico interrogativo: perché l'Irlanda fosse ancora e sempre in uno stato di agitazione e al tempo stesso di prostrazione. Per rispondere a questa domanda Lasteyrie prendeva le mosse da due tesi: negli ultimi decenni il governo inglese aveva fatto molto per l'Irlanda e il paese testimoniava, in effetti, cambiamenti enormi; per la pacificazione del paese restava ancora da compiere una riforma indispensabile: curare la ferita aperta dell'imposizione di una Chiesa di Stato anglicana su un paese a stragrande maggioranza cattolica.

Lasteyrie non concedeva nulla agli errori del passato. Il governo inglese in Irlanda era stata una secolare e odiosa tirannia. Eppure non si poteva negare che, sebbene macchiatasi di ingiustizie tanto gravi quanto

³⁸ Come Montalembert, Lasteyrie si era collocato fra i fautori di un'emancipazione graduale degli schiavi negli anni '30 e si era poi spostato su posizioni immediatiste: JENNINGS, *French Anti-Slavery. The Movement for the Abolition of Slavery in France, 1802-1848*, p. 57.

³⁹ J. DE LASTEYRIE, *Histoire de la liberté politique en France*, Paris, Levy Frères, 1860.

⁴⁰ G. DE BEAUMONT, membre de l'Institut, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, 7^e éd. entièrement revue et corrigée et précédée d'une Notice sur l'état présent de l'Irlande, 1862-1863, Paris, Michel Lévy Frères, 1863, 2 voll., I, p. 9. Va detto, però, che Lasteyrie era per Beaumont un parente acquisito dal momento che la moglie di Beaumont era, come Lasteyrie, una nipote del generale Lafayette.

prolungate, l'Inghilterra aveva cercato di porvi rimedio adottando una nuova politica: «Dopo vent'anni che l'Inghilterra ha rotto con gli antichi errori della sua politica irlandese, essa ha spezzato a uno a uno tutti gli anelli della tirannia. Con l'imposizione fiscale sul proprietario a profitto del povero, essa ha colpito il protestante a vantaggio del cattolico; fondando delle scuole laiche, essa ha messo alla portata degli uomini di tutte le credenze dei mezzi d'istruzione»⁴¹.

La carestia che aveva devastato l'Irlanda tra il 1845-1847, di dimensioni così eclatanti da offrire «lo spettacolo di una carestia del medio evo»⁴², aveva dilagato portandosi appresso febbri e infezioni pestilenziali anacronistiche nel secolo del *chemin de fer*. Essa aveva però anche sollecitato e convinto l'Inghilterra ad avviare trasformazioni strutturali per le quali si era accollata degli obblighi enormi: «I sacrifici compiuti dall'Inghilterra nel mezzo della carestia dell'Irlanda sono stati immensi»⁴³. Le spese sostenute per finanziare le *Poor Laws* erano passate dai dieci milioni di sterline circa del 1846 ai cinquantaquattro milioni del 1849, erano stati fondati tre nuovi ospedali ed era stato istituito un tribunale deputato a liquidare e rivendere in piccole proprietà le terre gravate da ipoteche, così da favorire l'introduzione delle piccole proprietà. In breve, scriveva il Lasteyrie, «alcun governo ha mai imposto al proprio paese sacrifici così considerevoli come quelli disposti dall'Inghilterra in Irlanda negli ultimi dieci anni. Nessuna rivoluzione democratica ha decretato in favore dei poveri più di quanto recentemente abbia dato la proprietà irlandese»⁴⁴. In aggiunta, lo sforzo fatto in termini economici per creare un sistema di educazione primaria nazionale e per aprire i ranghi dell'istruzione superiore anche ai cattolici era stato notevole. La creazione di una rete di comunicazioni moderna, con ferrovie e porti dai quali salpavano navi in procinto di attraversare l'Atlantico aveva contribuito a cambiare il volto del paese. Né bisognava dimenticare che, per quanto la carestia fosse stata una catastrofe di proporzioni gigantesche, i due milioni e mezzo d'irlandesi che mancavano all'appello avevano consentito di alleggerire l'enorme pressione che gravava sulla terra e dato un po' di respiro a quanti erano rimasti⁴⁵.

⁴¹ J. DE LASTEYRIE, *L'Irlande depuis la dernière famine*, «Revue des Deux Mondes», 1° agosto 1853, pp. 495-527: 516.

⁴² *Ibidem*, 498.

⁴³ *Ibidem*, p. 501.

⁴⁴ *Ibidem*, 497.

⁴⁵ Secondo le statistiche disponibili all'epoca in Francia, la popolazione irlandese contava nel 1841 poco più di otto milioni di persone, vent'anni dopo, nel 1861, il numero era sceso a cinque milioni e mezzo circa. Si reputa che di questi due milioni e mezzo, la metà sia morta di fame, stenti e malattie legate alla carestia e l'altra metà sia forzatamente emigrata nella speranza di salvarsi, cfr. BEAUMONT, *Notice sur l'état présent de l'Irlande, 1862-1863*, p. III.

A dispetto di tutto ciò, rilevava Lasteyrie, ogni concessione fatta dall'Inghilterra aveva accresciuto l'ardore degli attacchi contro il governo; la giustizia con la quale essa aveva trattato negli ultimi decenni l'Irlanda era stata inefficace: «la libertà è stata così impotente a conquistare l'Irlanda quanto lo era stata la tirannia, la giustizia tanto quanto l'ingiustizia. A dispetto delle ferrovie e di tutte le macchine a vapore, qui siamo ancora all'indomani del trattato violato di Limerick»⁴⁶. Che cosa spiegava questa impotenza che, a torto, molti irlandesi e non pochi osservatori europei riconducevano a una subdola mancanza di volontà da parte del governo britannico di sciogliere l'intricata matassa irlandese?

Nell'opinione di Lasteyrie la spiegazione andava in parte rintracciata nell'elementare constatazione che le conseguenze di crimini durati secoli non erano eliminabili nell'arco di pochi anni: «la tirannia produce i suoi effetti dopo che la tirannia ha cessato di esistere, come i debiti di un governo prodigo gravano sulle generazioni future»⁴⁷. Era in questa semplice verità che occorreva cercare, in prima battuta, le ragioni della condizione ancora gravemente precaria in cui versava l'Irlanda sia sotto il profilo economico sia sotto il profilo sociale e politico. In seconda battuta, era al *vulnus* rappresentato dalla Chiesa di Stato anglicana che bisognava ricondurre la situazione gravemente insoddisfacente del paese: «resa alla libertà civile attraverso il ritiro delle leggi penali, all'eguaglianza politica attraverso il *bill* di emancipazione, l'Irlanda non sarà sinceramente unita all'Inghilterra che il giorno in cui una riforma avrà fatto scomparire l'ineguaglianza dei cleri»⁴⁸. In terza battuta, l'universo di pregiudizi inglesi nei confronti degli irlandesi, reputati una razza inferiore, aveva una sua precisa responsabilità nello spiegare la situazione. Esso, da un lato, esacerbava gli irlandesi che, sentendosi disprezzati, si mantenevano in un perenne stato d'animo ostile, dall'altro, i pregiudizi contro i *wild irish* trattenevano il capitale e le capacità imprenditoriali inglesi al di là del Canale di San Giorgio, impedendo salutari investimenti in un'isola

⁴⁶ J. DE LASTEYRIE, *Le Fenians et l'Irlande*, «Revue des Deux Mondes», 15 aprile del 1867, pp. 996-1010.

⁴⁷ J. DE LASTEYRIE, *L'Irlande et les causes de sa misère*, «Revue des Deux Mondes», 15 ottobre 1863, pp. 964-985: 966.

⁴⁸ J. DE LASTEYRIE, *L'Irlande, ses griefs et sa nationalité*, «Revue des Deux Mondes», 15 dicembre 1860, pp. 785-806: 797. L'abolizione della Chiesa di Stato era all'epoca il grande nodo su cui si misurava la politica inglese e in Francia la causa aveva trovato numerosi sostenitori. In questo senso si collocavano, ad esempio, la ripubblicazione, sotto gli auspici dell'arcivescovo di Parigi, dell'opera, originariamente pubblicata nel 1848, di H. de Chavannes de la Giraudière e A. Huillard-Bréholles, *L'Irlande, son origine, son histoire et sa situation présente*, Tours, Mame, 1860²; ma anche i volumi del cardinal Perraud, all'epoca professore di storia ecclesiastica alla Sorbona e membro dell'Académie Française: R. P. A. PERRAUD, *Questions Irlandaises*, Paris, Charles Douniol, 1860; A. PERRAUD, *Études sur l'Irlande contemporaine*, Paris, Charles Douniol, 2 voll., 1862.

che di sviluppo economico aveva bisogno almeno quanto delle patate, del cui consumo viveva la popolazione più misera.

Queste considerazioni non esaurivano però l'argomento di Lasteyrie. Per comprendere la condizione del paese e i suoi sviluppi futuri era necessario guardare a un altro genere di spiegazioni. Era in questa seconda serie di osservazioni che Lasteyrie dimostrava tutta la distanza ormai intervenuta tra le opinioni difese nel 1825 da Thierry con la pubblicazione della *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*. Non solo. Una ad una Lasteyrie capovolgeva le tesi dei suoi predecessori, da quelle di Beaumont, cui peraltro era riconosciuta un'indiscutibile autorevolezza⁴⁹, a quelle di Montalembert e di Thierry.

È vero che su singoli punti le idee di Lasteyrie convergevano con quelle di Montalembert e di Beaumont. La questione del *Repeal* ne era l'esempio più lampante: anche Lasteyrie giudicava la battaglia per l'abrogazione dell'Atto di Unione una richiesta non solo inammissibile per la politica britannica, ma dannosa per gli stessi interessi irlandesi. Contro l'opinione pubblica europea e francese che – a suo giudizio – a torto interpretava la richiesta di ripristinare il legislativo di Dublino come una legittima istanza indipendentista proveniente da una nazione separata, l'Autore di *L'Irlande, ses griefs et sa nationalité*, scriveva: «Il pubblico europeo si lascia ingannare da un equivoco: per la Francia e per l'Europa, l'abrogazione dell'Unione significa l'Irlanda resa a se stessa e alla sua nazionalità: per l'Irlanda l'abrogazione dell'Unione significa un Parlamento separato sotto l'autorità della corona d'Inghilterra»⁵⁰. L'affermazione era corretta: nelle intenzioni di O'Connell la battaglia per il *Repeal* s'inseriva in una logica autonomista. E tuttavia, scriveva Lasteyrie, un Parlamento irlandese, separato, sarebbe stato posto necessariamente su di un piano d'inferiorità rispetto all'*imperial Parliament* di Westminster. Di conseguenza, esso avrebbe finito per danneggiare il paese: «L'Irlanda, che ha appena conquistato la libertà civile e la libertà religiosa, che fa oggi parte di un grande paese libero, diverrebbe allora un paese subordinato e indietreggerebbe di un secolo»⁵¹.

L'argomento non era solo di opportunità politica, ma celava una tesi più radicale. Lasteyrie non si limitava a dire che la re-istituzione di un Parlamento nazionale irlandese sarebbe stato un errore politico, perché avrebbe risospinto all'indietro l'Irlanda, ma metteva in dubbio il cardine su cui la campagna per il *Repeal* si era fondata. Avanzava cioè perplessità sull'esistenza stessa di una nazione irlandese con interessi distinti e

⁴⁹ Lasteyrie mostrava di conoscere anche le *Considérations sur l'état de l'Irlande et sur son avenir* di Cavour, di cui citava lunghi estratti, cfr. LASTEYRIE, *L'Irlande et les causes de sa misère*, pp. 971, 983.

⁵⁰ LASTEYRIE, *L'Irlande, ses griefs et sa nationalité*, p. 804.

⁵¹ *Ibidem*.

separati da quelli inglesi, che, nell'ipotesi autonomista di O'Connell, sarebbero stati meglio tutelati da un Parlamento nazionale:

Io sono sostenitore dei diritti delle nazioni come di quelli degli individui, sostenitore dell'indipendenza allo stesso modo della libertà; ma l'idea di nazionalità nasconde sentimenti diversi e può servire ad opposti disegni. Essa si allea al dispotismo, all'aristocrazia, alla schiavitù, altrettanto bene che alla libertà e all'eguaglianza. È nemica della civilizzazione moderna, della civilizzazione francese in particolare, quando divide, come nel medio evo, le razze che abitano uno stesso territorio. Essa cade nell'insignificanza quando copre delle passioni locali o provinciali.

Qui Lasteyrie arrivava al punto essenziale: «È attraverso la libertà che bisogna giudicare la nazionalità. Il mondo cambia, le vecchie verità divengono menzogne: l'oppressione dell'Irlanda, forse persino la nazionalità irlandese, sono verità di questo genere»⁵².

Seppure le ingiustizie sofferte dall'Irlanda nei secoli passati rendessero comprensibile il persistere nel dibattito politico irlandese di certe argomentazioni, esse si fondavano su quello che Lasteyrie definiva il pregiudizio della nazionalità: «mai vi è stata una nazione irlandese»⁵³. La nazione *insoumise*, da secoli in lotta per riacquistare la sua libertà – quella nazione che aveva suscitato l'ammirazione di Thierry e di Montalembert – non era insomma mai esistita. E anche il vetusto argomento relativo al carattere iniquo della politica inglese in Irlanda era ormai fuori tempo e fondamentalmente ideologico: «l'Irlanda oppressa è una cattiva moneta politica»⁵⁴. Tale argomento scambiava l'oppressione di ieri con l'arretratezza di oggi e falliva poi di capire che quest'ultima era da ascrivere non solo alle cause di ieri (i cui effetti non potevano essere eliminati in breve tempo), ma anche ai sentimenti di oggi: «Se l'oppressione è scomparsa, restano le conseguenze dell'oppressione, restano i sentimenti creati dall'oppressione»⁵⁵. A soffiare sul fuoco di quei sentimenti che impedivano agli irlandesi di riconoscere gli sforzi fatti dal governo britannico e persistevano a mantenerlo in uno stato di agitazione era, a giudizio di Lasteyrie, il clero cattolico, quello stesso clero che nei tre decenni precedenti era invece stato considerato da ampi settori dell'opinione pubblica francese la guida morale del paese e il vettore, insieme a O'Connell, di una trasformazione legale e pacifica in senso democratico.

Lasteyrie non negava che il clero avesse storicamente esercitato la funzione che Montalembert, Beaumont e altri gli avevano riconosciuto.

⁵² *Ibidem*, p. 785.

⁵³ *Ibidem*, p. 793.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 791.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 792.

Nei secoli di oppressione esso aveva effettivamente agito da sostegno e da guida per l'irlandese oppresso e affamato:

Nessun clero è più effettivamente popolare del clero cattolico irlandese. Esso ha combattuto per la fede, per la libertà, per i poveri. È stato la vita morale di un popolo che senza di lui sarebbe caduto nell'abiezione della sventura. Ha nobilitato i mali della vita presente attraverso la speranza della vita futura. Se in una situazione materiale sovente comparata in termini di sofferenza allo stato servile o alla schiavitù, le anime sono rimaste libere, se il popolo irlandese è sotto il profilo morale, l'eguale dei popoli felici, ciò è grazie al clero cattolico⁵⁶.

Ciò che Lasteyrie aggiungeva era però che, all'alba degli anni Sessanta dell'Ottocento, il clero cattolico aveva ormai esaurito il suo ruolo storico: «Ciò che ha rappresentato la salvezza del popolo al tempo dell'oppressione diviene, in tempi di libertà, un grande ostacolo al miglioramento della sua sorte»⁵⁷. I preti cattolici rinforzavano e inasprivano il vizio di fondo della nazione irlandese, il vizio di non saper dimenticare: «Il male dell'Irlanda è tanto facile da definire quanto difficile da vincere: è quello di una nazione che, contro la sua volontà, è stata trasportata da una civiltà ad un'altra. Una parte degli irlandesi ha conservato i sentimenti di un'epoca che non può ritornare, e un'altra parte appartiene al XIX secolo»⁵⁸. Per secoli ribelle all'Inghilterra, l'Irlanda stava proseguendo sulle orme tracciate dai padri, mantenendo le attitudini ereditate da secoli: così facendo, senza accorgersene, si ribellava alla «vita moderna», resisteva al progresso e diventava di ostacolo a se stessa.

«*Le plus étrange et le plus grand exemple qu'un peuple ait jamais donné*», di cui aveva scritto Thierry, celebrando la capacità degli irlandesi di non dimenticare la conquista e di tenere vivo il ricordo delle ingiustizie patite, appariva ora agli occhi di Lasteyrie il peccato del popolo irlandese: «Costantemente ritorna questa idea di conquista, ed è essa che rende ingovernabile l'Irlanda»⁵⁹. Quel peccato che, la nascita del movimento feniano⁶⁰ aveva di nuovo portato l'Irlanda ad armarsi contro

⁵⁶ LASTEYRIE, *L'Irlande et les causes de sa misère*, pp. 981-982; cfr. anche LASTEYRIE, *L'Irlande depuis la dernière famine*, pp. 521-522.

⁵⁷ LASTEYRIE, *L'Irlande et les causes de sa misère*, p. 982.

⁵⁸ J. DE LASTEYRIE, *L'Irlande au cinquième siècle. Le senchus-mor – Les origines du fénianisme*, «Revue des Deux Mondes», 15 novembre 1865, pp. 367-390.

⁵⁹ LASTEYRIE, *Le Fenians et l'Irlande*, p. 1010.

⁶⁰ Le prime organizzazione feniane, così chiamata dal nome «Féne», antica popolazione guerriera irlandese, vennero fondate negli USA da immigrati irlandesi negli anni Cinquanta dell'Ottocento. Il movimento si estese poi in Irlanda nel 1858. Qui, col nome di Irish Republican Brotherhood (I.R.B.), divenne un'organizzazione rivoluzionaria e clandestina, che si pose l'obiettivo di fondare una repubblica democratica irlandese indipendente. Tra il febbraio e il marzo del 1867, i feniani tentarono in due occasioni una sollevazione armata, che venne facilmente repressa nel sangue, ma le esecuzioni capitali che seguirono gli arresti provocarono un moto di solidarietà internazionale che funzionò come cassa di risonanza delle idee del movimento; ciò nonostante,

l'Inghilterra, continuava a iniettare nella società irlandese un odio così persistente da renderla ingestibile: «Come governare un popolo che ha tanto odio?»⁶¹.

Con un richiamo implicito alla Francia schiacciata sotto il giogo di Bonaparte, Lasteyrie ammetteva: «È cosa commovente l'attaccamento invincibile per il passato da parte di uomini che non hanno conosciuto che la sventura. In presenza di popoli dimentichi della loro gloria e della loro libertà, si prova emozione allo spettacolo di una nazione che si pasce di così amari ricordi»⁶². Ciò nonostante, finiva per sostenere che, per quanto strano potesse apparire un'affermazione di tal fatta da parte di un «francese e liberale», le cui naturali inclinazioni politiche lo inducevano a guardare con simpatia ai «Celti, figli di genti oppresse, che non hanno cambiato religione per l'ordine di un re d'Inghilterra»⁶³, bisognava accettare che la straordinaria capacità di ricordare la storia passata era diventata per gli irlandesi un deterrente nella costruzione della storia futura. Per affrontare le sfide che le si paravano davanti, l'Irlanda aveva un'unica scelta, dimenticare: «È una cosa triste a pensare e quasi dura da dire: l'oblio è la salvezza dell'Irlanda; che essa consenta a dimenticare, ed essa è salva»⁶⁴, perché «en Irlande l'esprit anglais représente le progrès, et l'esprit irlandais la routine»⁶⁵.

I francesi non avevano più nulla da imparare da quel popolo irlandese che invece di speranze si alimentava di ricordi: «L'Irlanda è il paese dei ricordi come la Francia lo è delle speranze; gli sguardi si volgono là verso il passato come da noi in direzione dell'avvenire»⁶⁶. L'immagine nella quale la Francia liberale, cattolica, orléanista, repubblicana, socialista si era ritratta per circa un trentennio iniziava a offuscarsi. I due paesi non si specchiavano più l'uno nell'altro, ma si collocavano l'uno all'opposto dell'altro. Il popolo al quale Thierry, Montalembert, Beaumont avevano guardato con ammirazione per la fedeltà ai propri ricordi, per la capacità di non cedere né all'oblio né alla rassegnazione, il popolo che lasciandosi guidare da O'Connell e senza perdere la fede aveva dimostrato che esisteva una democrazia del volto nuovo, appariva, nel ritratto fattone da Jules de Lasteyrie, come un popolo che, con le sue stesse mani, stava chiamandosi fuori dalla storia. Di lì a pochi anni, l'11 marzo del 1882, alla Sorbona nella più celebre delle conferenze sul concetto di Nazione, Ernest Rénan avrebbe dato risonanza mondiale all'idea di Lasteyrie,

con gli inizi degli anni '70 cominciò il declino del fenianesimo, cfr. J. NEWSINGER, *Fenianism in Mid-Victorian Britain*, London, Pluto Press, 1994.

⁶¹ *Ibidem*, p. 997.

⁶² LASTEYRIE, *L'Irlande, ses griefs et sa nationalité*, p. 793.

⁶³ *Ibidem*, p. 795.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 796.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 795.

scrivendo: «L'oblio, e io direi persino l'errore storico, sono un fattore essenziale della formazione di una nazione, ed è così che il progresso degli studi storici spesso costituisce, per la nazionalità, un pericolo»⁶⁷. Nella Francia di Napoleone III, la lezione di Thierry era ormai datata e la *sublime Irlanda* di Montalembert appariva come un modello irrimediabilmente superato.

⁶⁷ E. RÉNAN, *Qu'est-ce qu'une nation?: conférence faite en Sorbonne le 11 mars 1882*, Paris, Lévy, 1882, pp. 7-8.

INDICE DEI NOMI

- Abbate Badin D., 28n
Abensour M., ixn, 141n
Adamo P., 134n
Adriano IV, papa, 15
Agulhon M., 114n
Alimento A., xmn, 11n
Allen L., 146n
Anckarsvärd, barone di, 34n
Anstey R., 91n
Antoine A., 71n
Aprile S., 10n
Ardèche L. de, 74
Armenteros C., 4n, 5n
Armogathe D., 96n, 130n
Artifoni E., 45n
Aspinwall B., 140n
Augstein H. F., 53n
- Baeque A. de, 39n, 74n
Balzac H. de, 74 e n, 111 e n
Barclay de Tolly, barone di, 94n
Barjot D., 119n
Barny R., 75n
Barthes R., 56n
Battini M., 39n, 46n, 70n
Battista A. M., 46n
Baudouin P., 12n
Bazantay P., 54n
Beaumont G. de xiii, 59 e n, 61 e n,
63, 77-107, 115, 117, 121-123, 129-
131, 147 e n, 148n, 150-151, 153
Beckett J., xvii
Bédarida F., 128n, 129 e n
Bellanger C., 13n
Beller M., 9n
- Bénichou P., xiv e n, 37n, 115 e n
Bensimon F., 10n
Bercé F., 40n
Bertier de Sauvigny G., 1n, 3n
Biondi Nalis F., 68n
Biot J.-B., 78n, 89n, 91 e n
Blanning T., 5n
Bluche F., 137n
Bolt C., 91n
Bonald L.-J.-M. de, 37
Bonaparte Luigi Napoleone, xv, 37, 137-
139, 142-143, 145n, 147, 153-154
Bonaparte Napoleone, 2-3, 14n, 73-74,
103, 111 e n, 140, 142, 144
Boni C. de, 62n
Boudon J.-O., 3n
Boullanvilliers H. de, 3, 16, 20
Bourdon E., 78n
Bravo G. M., xviii, 89n
Brilli A., 52n
Broglie A. de, 31n
Broglie G. de, 77n
Brown M., 109n
Brugière A.-G.-P., barone di Barante
Buonarroti F., 74
Burke E., 29 e n, 38, 103, 141
Buruma I., 140n
Byrne P., 135n
Byron G. G., 120
- Cabanis J., 25n
Cabet É., 127-128, 131 e n
Cardini F., 137n
Carlo II, re d'Inghilterra, 9
Carlo X, re di Francia, 9, 29

- Carlo Ferdinando di Borbone-Francia, duca di Berry, 19
 Carlyle Th., xvii, 59 e n
 Cassina C., xin, 11n, 137n
 Cattaneo C., xvii
 Cavour Benso C., conte di, xvii, 60 e n, 78 e n, 82 e n, 150n
 Cella P., 3n
 Ceretta M., 32n, 36n, 138n, 139n
 Cerroni U., 12n
 Cesare Giulio, 103
 Chabot S., 72n
 Chadwick E., 60n
 Chaline J.-P., 119n
 Chapman M., 53n
 Chase M., 113n
 Chateaubriand F.R. de, 1 e n, 5, 10, 15, 30n, 38, 54
 Chavannes de la Giraudière H. de, 149n
 Chéruel A., 54
 Chignola S., 70n, 89n
 Clodoveo, re dei Franchi, 3
 Cochin A., 31n
 Colantonio L., 38n, 109n, 113n, 125n, 131 e n, 133
 Coldagelli U., 61n
 Compagnon A., 4n
 Conroy J., 31n, 33 e n, 54n
 Constant B., 10n, 91
 Conzemius V., 36n
 Coquelin O., 113n
 Cornudet L., 27 e n, 28n, 30 e n, 40n, 43n-45n, 82n, 139, 142n
 Cortès D., 139 e n
 Cousin V., 26-27, 37 e n, 49, 146
 Coux Ch. de, 43n, 45n, 47-48
 Croisille Ch., 54n
 Cromwell O., 14 e n, 21, 23 e n, 46-47, 67, 74-75, 98
 Crossley C., 5n, 20n
 Curtis L. P., 95n
 D'Auria M., 5n
 Davis R., 110n
 Denieul Cormier A., 5n
 Descotes M., 14n
 Di Bartolomeo D., 74n
 Dickinson D., 112n
 Dickinson H.T., 112n
 Didier B., 54n
 Dijn A. de, 102n
 Di Rienzo E., 137n
 Di Sciullo M., 73n
 DiVanna I., 5n
 Dodds D., 5n
 Donnelly J. S., 110n
 Draus F., 38n
 Drescher S., 76n, 80 e n, 91n, 96n
 Drolet M., 31n, 59n
 Duckett W., 22n
 Dumont J.-N., 26n, 139n
 Dupanloup F., 31, 145
 Duroselle J. B., 25n
 Duvergier de Hauranne P., 38n, 49-50, 77 e n, 84 e n, 91n, 97 e n
 Edwards W., 53
 Elisabetta I, regina d'Inghilterra, 62
 Encrevé A., 119n
 Engels F., xvii, 60 e n, 89n, 133n
 Enrico II, re d'Inghilterra, 15, 98
 Enrico V di Borbone, 135
 Falloux A. de, 31, 145
 Ferrari M., 4n
 Feullide J.-G. capo de, 115-116, 117n
 Fimiani E., 137n
 Fiorentini P., 3n, 4n, 6 e n, 8n, 13n
 Foisset Th., 50 e n
 Fortin d'Ivry, 118-120
 Foster R. F., 95n
 Fox Ch. J., 103
 Francesconi D., 13n
 Fumaroli M., 37n
 Furet F., xiii e n, 10n, 47 e n
 Gallion P., 113n
 Gannett R. T. jr., 38n, 73n
 Gauchet M., xiv e n, 7 e n, 141n
 Gaille J.-M. de, 127 e n
 Gengembre G., 14n
 Geoghegan P., 109n
 Gerbod P., 12n, 24n, 119n
 Giacchi O., 145n
 Giacomo II, re d'Inghilterra, 9, 27n
 Girard L., 137n

- Gladstone W., 114, 146n
 Gobineau A. de, 95 e n
 Godechot J., xivn, 13n
 Godfrey J., 124n, 140n
 Gonnard Ph., 14n
 Gough H., 112n
 Grancey, contessa di, 64 e n, 72n
 Grandjonc J., 96n, 130n
 Grattan H., 30 e n, 31n
 Gray P., 110n
 Grossman L., 4n
 Gruner S. M., 3n
 Guccione E., 44n
 Guellec L., 71n, 81 e n, 90n
 Gueslin A., 62n
 Guglielmo III, re d'Inghilterra, 27n, 98
 Guiffan J., 119n
 Guizot F. P. G., 4, 8n, 11-12, 19-20, 46, 49, 59, 74-75, 109, 122-123
 Gury J., 12n
- Hampson N., 12n
 Harrison B., 91n
 Hazareesingh S., 14n
 Hill J., 86n
 Himmelfarb G., 62 e n
 Hooper G., 26n, 60n, 85n
 Hoppen K. T., 38n
 Höppner J., 130n
 Hugo V., 37 e n, 40, 54, 74 e n
 Huillard-Bréholles A., 149n
 Hume D., 13, 15-16
- Jackson A., 112
 Janara L., 90n
 Jardin A., xivn, 28n, 58n, 59n, 91n, 99n
 Jarrige F., 12n
 Jaume L., xmn, xv e n, 10n, 25n, 71n, 76n
 Jefferson Th., 90
 Jennings J. R., xmn, 10n, 55n, 90n
 Joyce J., xvii
- Kahan A., 11n
 Kelly J., 109n
 Kelly K., 86n
 Keogh D., 109n
 Keslassy E., 62n
 Kiergolay L. de, 75n
- Kinzer B. L., 101n
 Knibiehler Y., 5n, 11n
- La Boétie E., 140 e n
 Labrousse E., 109 e n
 Lacordaire J.-B.-H., 36, 123, 126-127, 141n
 Lacoste C., 52n
 Lafayette G.-W., 80, 146, 147n
 Lahmer M., xmn
 Lallemand P. de, 31n, 140n
 Lalouette J., 35n, 42n, 44n
 Lamennais F. R., xmn e n, 25, 32, 35-36, 39n, 45n, 46-47, 115 e n, 117, 123 e n, 135n, 141 e n
 Lanza A., xviii, 65n, 128n, 130n
 Larkin E., 61n
 Larousse P., 9n
 Lasteyrie J., xiv, xvii e n, 146-153
 Lecanuet R. P., 25n, 50n, 123n, 142n
 Le Drezen B., 37n
 Ledru Rollin A., 132 n
 Leerssen J. T., 9n, 54n, 86n
 Le Guillou L., 26n, 35n
 Lemarcis G., 30n
 Lemarois, 34n
 Lemoine J., 135-136
 Léonard P., 141n
 Leonardi M., 74n
 Letterio D., 80n
 Léveque Ch., 52n
 Lieber F., 137n
 Loménie L. de, 117-118, 121n
 Losurdo D., 137n
 Löwy M., 141n
 Luigi XIV, re di Francia, 14, 140
 Luigi XVIII, re di Francia, 9
 Luigi Filippo d'Orléans, re dei francesi, 51, 59, 81, 99 e n, 114, 135, 146
 Lutaud O., 11n, 74n
- MacCartney D., 36, 113n
 MacDonagh, 112n, 113 e n, 114n, 142n
 Macpherson J., 52n
 Maher E., 27n
 Maillard de Chambure C.-H., 28n, 50 e n
 Maistre J. de, 37, 45

- Malthus R., 59 e n
 Marlès J. L. de, 93n
 Martineau H., 60 e n
 Marx K., xvii, 46, 60 e n, 89n, 133n, 137, 138n
 Massin B., 16n, 53n
 McCartney D., 86n
 McFarland E., 112n
 McGuire J., 114n
 Meaux A. de, 26n
 Mellon S., 2 e n
 Mélonio F., xivn, 28n, 39n, 72n, 74n, 77n, 88n, 95n
 Metternich K. von, 117
 Michaud S., 135n
 Michelet J., xvi, 29, 54-57
 Mignet F.-A., 4, 8, 11, 74
 Mill J. S., xvii, 60-61, 78, 82n, 83 e n, 100, 101n
 Milza P., 137n
 Mirabeau H. G. Riqueti conte di, 103
 Mitchel J., 134 e n
 Montalembert Ch., xii-xiii e n, 25-50, 54, 56, 61, 63-64, 69, 71-72, 77, 79, 82 e n, 101, 114, 117, 123-125, 138-146, 147n, 150-151, 153-154
 Montesquieu, Secondat Ch.-L., barone di, 10, 75
 Moore Th., 21n, 22 e n, 28, 31, 55
 Moraud M. I., 28n
 Moretti S., xviii
 Morgan Lady pseudonimo di Owen-son S., 28 e n
 Motylewsky P., 90n
 Moulinet D., 139n, 145n
 Musgrave R., 86

 Napoleone III *vedi* Bonaparte Luigi Napoleone
 Napoleone il piccolo *vedi* Bonaparte Luigi Napoleone
 Neville G., 27n
 Newberry P., 59n
 Newsinger J., 153n
 Nisbet R. A., 127n
 Noël J. C., 1n
 Nolan W., 32n
 Nora P., xivn, 7n, 55n, 56n

 Nori G., 59n
 Novacco D., 35n
 Nowlan K. B., 109n

 O'Connell D., xiii, xvii, 36-38, 50, 55, 91 e n, 102-107, 109-115, 117-121, 123-136, 109-115, 117-121, 123-136
 O'Connell M. R., 109n
 O'Connor J., 31n
 O'Ferrall F., 30n, 36n, 112n
 Ó Gráda C., 110n
 O'Halloran C., 86n
 Omacini L., 10n
 Omodeo, 1n
 Ó Siochain S., 60n
 Ó Tuathaigh G., 114n
 Owen R., 129n, 130n
 Owens G., 109n

 Pascal B., 39n
 Pastoureaux M., 52n
 Pauly M. H., 27n, 34n, 50n, 54n, 77n
 Paz D. G., 95n
 Peel R., 109
 Perraud A., 149n
 Pierson G. W., 80 e n
 Piguet M.-F., 52n
 Pio IX, papa, 126, 145 e n
 Pischedda C., 60n
 Pitt W., 103
 Pitts J., 75n
 Pocock J. G. A., ixn
 Pomian K., 52n
 Ponso M., 36n
 Portinaro P. P., 138n
 Pozzi R., xin, 4n, 8n, 9 e n, 28n, 38n, 49n, 71n, 74n, 76n, 140n
 Prendergast J. P., 66
 Procacci G., 62n
 Prosperi A., 74n
 Pulcini E., 65n

 Queffelec L., xivn, 28n
 Quinn J., 114n, 134n

 Rafroidi P., 22n, 28n,
 Ramires Bertolin K., xviii

- Raynaud P., 11n
 Reboul P., xIn, 10n, 140n
 Régnauld E., 54n, 120-121
 Régnon marchese di, 126n
 Rémond R. XI e n, 42n
 Rémusat Ch. de, 9 e n, 147
 Rénan E., 153, 154n
 Revans J., 60 e n
 Reynaud F.-D. de, conte di Montlosier, 2-5, 10, 13, 15-16, 20
 Rigney A., 52n
 Riot-Sarcey M., 109n
 Rivière M. S., 31n
 Robert H., 111n
 Robin T., 113n
 Roger-Taillade N., 26n, 28n, 138n
 Rohan-Chabot O. de, 146
 Rollet H., 36n
 Romani R., 95n
 Rosanvallon P., ix-x, 10 e n, 11n, 28n, 38n
 Rousseau J.-J., 12n, 75 e n, 101n
 Rousselet C., xviii
 Rouvroy Ch.-H. de, conte di Saint-Simon, 8n, 9, 13 e n
- Sacy S. de, 77 e n, 83, 85 e n, 92n
 Salvatorelli L., 82n
 Sbarberi F., 91n
 Schapira M.-C., 89n
 Schaub D. J., 90n
 Sciacca E., 68n
 Scott W., 6
 Scuccimarra L., 74n
 Seidel Höppner W., 130n
 Senior W. N., 60 e n, 83
 Shiel R. L., 31 e n
 Sièyes E.-J., 12 e n
 Simonazzi M., xviii
 Sismondi J. Ch. L. S. de, 4
 Soult N. J.-de-Dieu, 122
 Spitzer, 4n
 Staël-Holstein A. de, 10 e, 10n
 Staël-Holstein A.-L.-G. de, 10 e n
 Stafford F., 52n
 Staum M. S., 53n
 Sue E., 54, 131 e n
- Talamo G., 60n
 Taylor W. C., 78n
 Tesini M., xi, xviii, 36n, 44n, 59n, 66n, 73n, 126n, 139n
 Theis L., 11n, 46n
 Thermes D., 68n
 Thibaud P., 71n
 Thierry Amédée, 49, 51-53
 Thierry Augustin, xii-xiv e n, xvi-xvii, 1-2, 3n, 4-8, 11-24, 26, 29, 42, 47n, 48 e n, 49n, 51, 55-56, 69, 77, 79, 85, 91 e n, 116, 150-154
 Thiers M. J. L. A., 4, 8, 74
 Tinnin A. L., 89n
 Tocqueville A. de, xi, xiv e n, xvi, 28n, 33n, 45 e n, 48 e n, 58-75, 77 e n, 78n, 80-83, 86-87, 89-92, 95-96, 97n, 98-99, 100n, 101, 137 e n, 141, 144, 146-147
 Tocqueville H. de, 91
 Tombs I., 12n
 Tombs R., 12n
 Trannoy A., 25n, 28n-29n, 31n, 39n, 46n, 74n, 123n, 141n
 Tristan F., 96 e n, 127-131
- U'Ógáin R., 114n
- Ventura G., 126 e n
 Verucci G., 25n
 Vetter C., 74n, 75n
 Veuillot L.- 139n
 Viallaneix P., 54n, 56n, 57n
 Villemain A., 50, 74
 Voltaire (pseudonimo di Arouet, F.-M.) 10, 43
- Walch J., 4n
 Waresquiel E. de, 1n
 Welch Ch., 88n
 Wellington, Wesley A. duca di, 117
 Whelan K., 32n, 109n
- Yeats W. B., xvii
 Yvert B., 1n
- Zeldin T., xIn, 10n

